

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

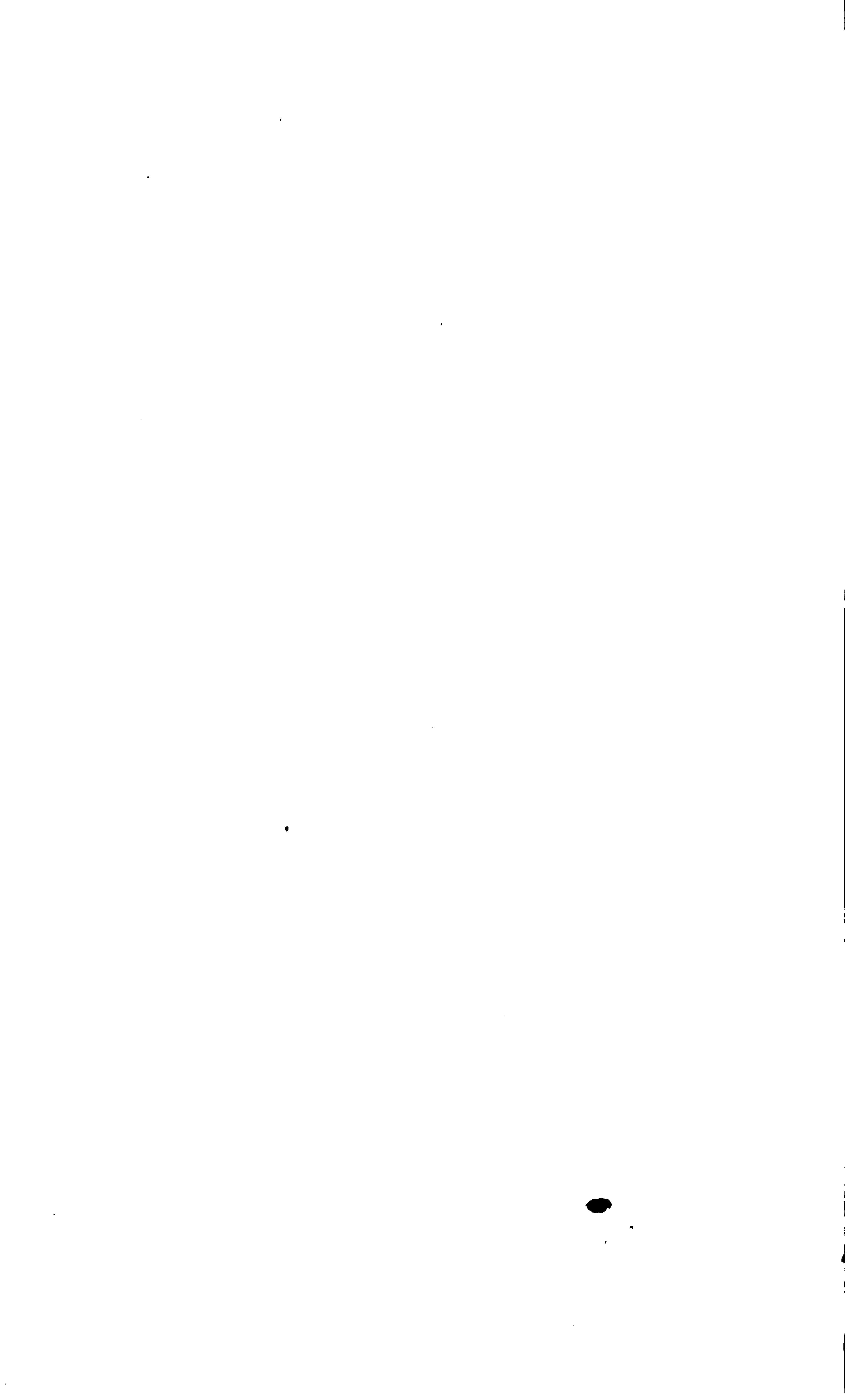
Über Google Buchsuche

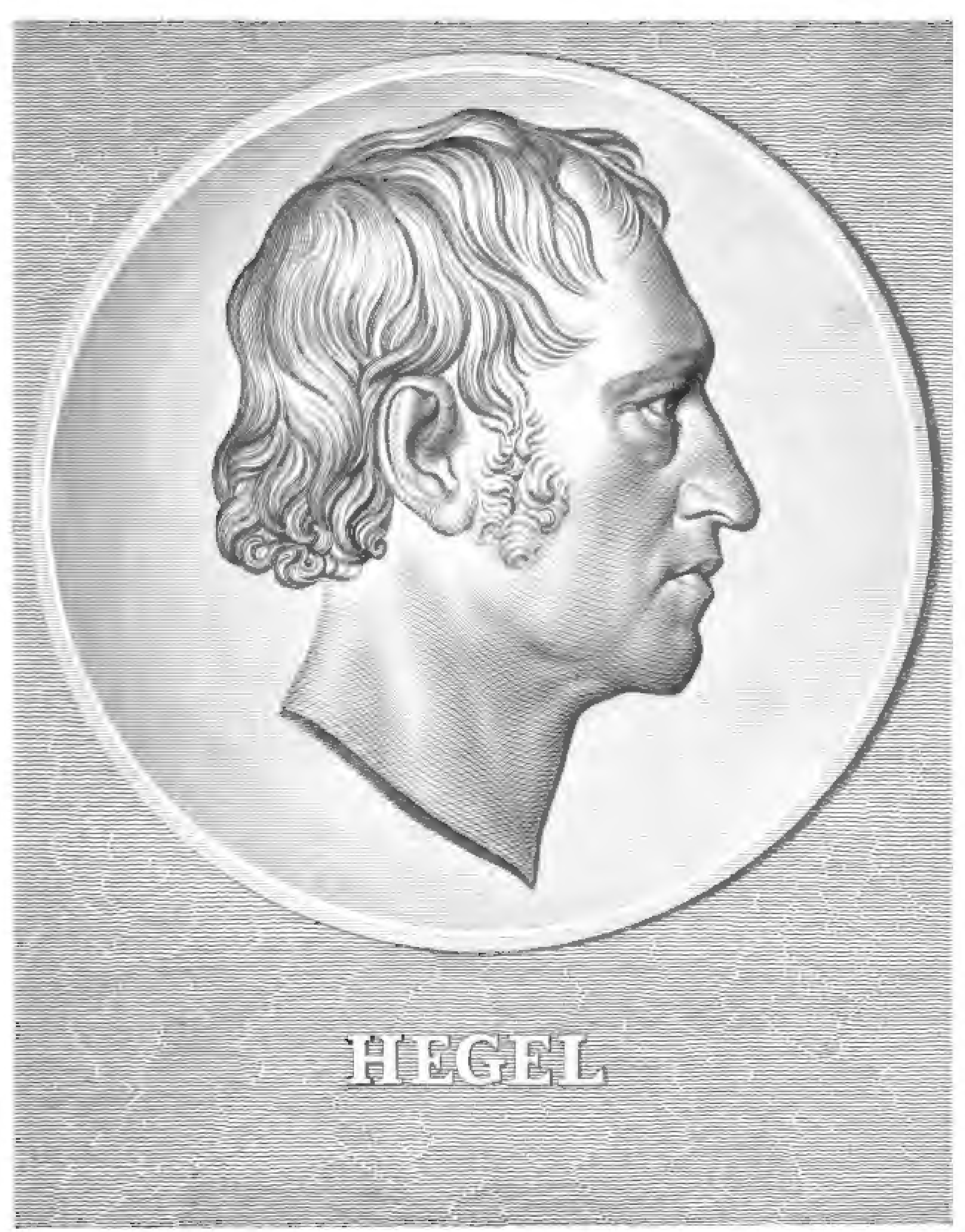
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter http://books.google.com durchsuchen.


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR

B
2903
.1845






HEGEL

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

1963

Leben

beschrieben

durch

Karl Rosenkranz.

Supplement zu Hegel's Werken.

Mit Hegel's Bildniß, gestochen von F. Barth.

Berlin,
Verlag von Duncker und Humblot.

1844.



Vorrede.

Vorweg, eh' ich einigen allgemeineren Betrachtungen mich hingebe, zu denen diese Biographie mich veranlaßt, will ich dem Bedürfniß meines Herzens Genüge thun, denjenigen, welche mich dabei unterstützt haben, meinen herzlichen Dank auszusprechen. Leider sind es nicht so Viele, als ich wünschen müßte, daß es gewesen wären. Wie schwer hält es doch bei uns Deutschen, ein gemeinschaftliches Wirken herbeizuführen, sollte es auch so gut als mühelos sein! Nächst der Familie Hegels, die nach und nach mir seinen gesammten wissenschaftlichen und brieflichen Nachlaß mit unbedingtem Vertrauen überliefert hatte, habe ich nur dem Herrn Diakonus *Binder* in Heidenheim, den Herren Professoren *David Strauß* in Heilbronn, *Abegg* in Breslau, *Hinrichs* in Halle, *Sietze* in Treuenbrietzen, dem Herrn Baron *Boris d'Yxkull* in Liefland und einem bei biographischen Interessen der Gegenwart unumgänglichen Manne, Herrn *Varnhagen von Ense* zu Berlin meinen Dank zu sagen. Alle, von denen ich sonst noch Beiträge erwartete und denen ich meinen Wunsch darnach zu erkennen gegeben hatte, haben entweder nichts mitzutheilen oder mögen es nicht.

Unaufgefordert hatte dagegen Herr *Schwab* die Güte, mir von Tübingen den Brief abschriftlich zu übersenden, in welchem Hegel sich zur Annahme der Hauslehrerstelle bereit erklärt, die *Hölderlin* ihm zu Frankfurt a. M. ermittelt

hatte. Es ist zu hoffen, daß wir durch Herrn Schwab über Hölderlins Leben gründlicher unterrichtet werden, als es bisher der Fall gewesen. Ich habe deshalb in der Biographie den Abschnitt über Hegels Verhältniß zu Hölderlin kürzer gehalten, als es in meiner ursprünglichen Absicht lag. Wenn aber auch Herr Schwab der Meinung ist, daß das Drängen nach dem All und dem Einen in Hölderlins Weltanschauung erst durch Schelling hervorgerufen sei, so kann ich mich von der Richtigkeit dieser Ansicht nicht überzeugen. Schelling kam erst Michaelis 1790 nach Tübingen, zeichnete sich zunächst für die anderen Studirenden nicht als philosophischer Kopf, sondern als ein in der Kenntniß des Hebräischen tüchtig geschulter und in seiner allgemeinen Bildung frühreifer Jüngling aus, der mit den älteren Studirenden, zu denen Hegel und Hölderlin gehörten, erst durch seine Theilnahme an dem politischen Clubb des Tübinger Stifts in engere Berührung kam. Schon im Februar 1791 schrieb aber Hölderlin in Hegels Stammbuch das Ἓν καὶ πᾶν als sein Symbolum ein. Hölderlin war dem Studium der Griechischen Literatur eifrigst zugethan und sympathisirte mit Hegel namentlich auch in der Liebe zum Sophokles. Die Menschheit lächelte ihm immer nur durch das Hellenische Ideal; es war die Sonne seines Lebens. Mit diesem Hellenismus war aber bei ihm ein ächt Germanischer Zug verbunden, die romantische Auffassung der Natur. Die Einsamkeit der Wälder und Bergeshöhen sagte ihm zu; das Licht vergötterte er fast und zur „alldulbenden" Natur flüchtete er gern aus dem wechselvollen Drang des Menschlichen. Die Auflösung dieser beiden Elemente, nämlich die Cultur in der antiken Form des Hellenischen Geistes und die Natur mit der ganzen schwärmerischen Sehnsucht, mit der Innigkeit des Germanischen Gemüthes anzuschauen, nahm bei ihm die Richtung zu einer ekstatischen, ja dämonischen einseitigen Vertiefung in die Einheit des Alls. Aus dem Genuß ihrer Seligkeit

wie aus einer intellectuellen Trunkenheit erwachend bebte er vor der Bestimmtheit und Andersartigkeit des Wirklichen zurück. Gewiß hatte er das Bedürfniß, die Einheit nicht als bloße Verflüchtigung der Unterschiede zu nehmen. Hierauf deutet sein Wort, daß man das Ἓν διαφέρουν ἑαυτῷ begreifen müsse; auch der Brief an seinen Halbbruder, der das **A Deo Principium** an die Spitze stellt. Allein seine weiche poetische Seele setzte diese Arbeit nicht durch. Wenn wir das an Hölderlin gerichtete merkwürdige Document Hegels, Eleusis, erwägen, so glaube ich, können wir daraus abnehmen, wie tief auch in diesem jenes mystische Moment gewurzelt war. Allein er überwand seine Gefahren durch die Wissenschaft, welche Hölderlin allerdings anstrebte, aber nicht erreichte und in chaotischer Gährung unterging, die bei ihm individuell durch die Liebe zu seiner Diotima zum Ausbruch veranlaßt sein kann, jedoch bei einem so edlen und reichen Geist wohl noch tiefer bedingt war.

Ich sehe daher Hölderlin als den prophetischen Menschen an, der unter den Tübinger Studirenden zuerst den „Sturm und Drang" des Geistes nach Allheit und Einheit verkündete. Er war Schellings und Hegels dichterische Bevorwortung. Das pantheistische Wesen in ihm ist gewiß nicht erst durch Schelling ihm eingeimpft, da es recht eigentlich seine Individualität constituirte. Man vergleiche doch nur mit der Thatsache, daß Hölderlin schon zu Anfang des Jahres 1791 das All und Eine feierte, die andere, daß in Schellings Schrift vom Ich 1795 noch nichts von dem Pantheismus enthalten ist, zu dem er erst später durch seine Schrift von der Weltseele überzugehen begann. In dem Sinne, wie man gewöhnlich von Schellings Pantheismus spricht, hat er denselben überhaupt erst nach 1800 in seinen beiden Zeitschriften für speculative Physik, im Bruno und in den Jahrbüchern für Medicin geäußert; Hölderlins Hyperion war aber schon 1797 erschienen.

Hegels Briefe an Schelling habe ich nicht im Original, nur in einer Abschrift der Wittwe Hegels vor mir gehabt. Aus dieser ist auch der Vermerk des Datums der Schelling'schen Antworten entnommen. Schelling's Antworten selbst sind mir gänzlich unbekannt geblieben. Er ließ sie mir im December 1843 durch Herrn v. Henning unter der Bedingung ihres vollständigen Abdruckes anbieten. Dies Entgegenkommen nahm ich dankend an, bedauerte jedoch, die Briefe nicht mehr in die schon geschlossene Biographie, nur in den urkundlichen Anhang aufnehmen zu können; auch so aber werde Herr v. Schelling sich alle Freunde der Geschichte unserer philosophischen Literatur sehr verpflichten.

Hierauf bin ich ohne alle Antwort geblieben.

Ueber mein persönliches Verhältniß zu Hegel habe ich mich 1836 in der Vorrede zu meiner Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre bereits aussprechen müssen. Ich erinnere daher nur, daß ich zwar niemals ein unmittelbarer Schüler Hegel's gewesen, allein doch mit ihm und mit dem Kreise, der sich um ihn gebildet hatte, so weit in Berührung getreten bin, daß ich mir von seiner Persönlichkeit und von seinem individuellen Verhältniß zu Berlin eine ausreichende Vorstellung habe einprägen können. Seltsamer Weise habe ich, sein Biograph, seinen letzten Geburtstag mitgefeiert. Privatverhältnisse führten 1831 meinen Aufenthalt in Berlin während des Herannahens und des Ausbruchs der Cholera herbei. Hegel wohnte vor dem Halleschen Thor im Grunow-schen Garten. Fast alle seine Freunde und Bekannte waren, vor dem Würgengel fliehend, verreis't; solcher Mangel herrschte bei der Universität, daß ich sogar als Gastopponent bei der öffentlichen Disputation des jetzigen Professor Matthies in Greifswalde eine Aushülfe übernehmen mußte und mich noch lebhaft erinnere, wie das Exemplar der Thesen zur Disputation mir durch die Stadtpost ganz zerstochen und zerräuchert als desinficirt zukam. Hegel hatte daher unter solchen Um-

ständen mehr Muße für mich und ich habe damals mit ihm und seiner Familie einige Wochen hindurch sehr heiter und glücklich verkehrt. So kam es denn, daß ich, als Gast Marheineke's, mit diesem und seiner Frau auch zur Geburtstagsfeier Hegels nach Tivoli hinausfuhr. Wer unter uns hätte geahnt, wie bald er uns entrissen werden sollte! Ich schied von ihm unter lauter humoristischen Aeußerungen wegen der Choleraquarantaine, die mich auf meiner Reise nach Halle vor Wittenberg erwartete — und wenige Wochen darauf war er selbst dieser Krankheit erlegen. Als ich im Januar 1832 ebenfalls an der Cholera bis zum Tode erkrankte, fuhr mir zuweilen der ironische Gedanke durch den Kopf, doch ein gar zu treuer Schüler Hegels zu sein.

Michaelis 1833 ging ich von Halle hieher nach Königsberg und wurde dadurch dem lebendigeren Verkehr mit den Deutschen Hegelianern entrückt. Hundert Meilen Zwischenraum sind ein treffliches Mittel, persönliche Beziehungen zu mythischen zu machen. Wie wir Königsberger in Deutschland mehr als eine Idee existiren, an welche man appellirt, so wird auch Deutschland für uns ein sehr ideelles Object. Diese Situation könnte nachtheilig erscheinen, eine Biographie zu schreiben, deren Local wesentlich Deutschland ist. Allein ich glaube, daß in ihr auch der Vortheil einer unbefangenen Kritik verborgen liegt. Zur Geschichtschreibung gehört die größte Vertrautheit mit dem Inhalt, aber auch eine gewisse Unabhängigkeit von ihm, welche durch äußerliche Isolirung sehr erleichtert werden kann. Diese Isolirung ist das Eigenthümliche meiner literarischen Stellung. Hegel selbst hat seinen Begriff der Biographie dahin ausgesprochen, daß er die Specialitäten, die mikroskopischen Feinheiten, deren Kenntniß der intime, tägliche und langjährige Umgang zu gewähren vermag, für untergeordnet erklärt, indem er sagt: „Das Interesse der Biographie scheint direct einem allgemeinen Zwecke gegenüber zu stehen, aber sie selbst hat die historische Welt zum Hin-

tergrunde, mit welchem das Individuum verwickelt ist; selbst das subjectiv Originelle, Humoristische u. s. f. spielt an jenen Gehalt an, und erhöht sein Interesse dadurch; das nur Gemüthliche aber hat einen anderen Boden und Interesse als die Geschichte."

Meine Locallage hat aber nicht nur meine literarischen Beziehungen, so zu sagen, zu affectlosen gemacht, sondern mich auch in einen Culturkreis versetzt, in welchem die allgemeinen Grundlagen der Kantischen und Herbartischen Philosophie mit einer größeren Entschiedenheit und in weiterem Umfange, als sonst irgendwo, herrschen. Dieser Umstand nöthigte mich ganz unmittelbar mehr, als Andere, das Verhältniß dieser Philosophieen zur Hegelschen zu untersuchen. Die Polemik Hegels gegen Kant hat nicht, wie sie so oft genommen worden, die nur negative Bedeutung eines Widerlegens, eines Vernichtens der Kantischen Philosophie, sondern eben so wohl die positive ihrer Weiterführung und Vollendung. Diesen inneren Zusammenhang Kant's und Hegel's habe ich in meiner Geschichte der Kantischen Philosophie auseinandergesetzt und muß mich auf dieselbe in dieser Beziehung hier berufen. Das Verhältniß Schelling's zu Hegel habe ich in der Biographie nur von Seiten Hegel's zur Sprache gebracht. Wie es sich von Seiten Schelling's darstellt, habe ich in meiner Monographie über denselben gezeigt und darf deshalb auch hier eine Voraussetzung machen. Daß Hegel's Leben gerade hier in Königsberg gleichsam unter den Augen von Kant's unsterblichen Manen geschrieben wurde, ist daher schwerlich ein bloßer Zufall. Königsberg ist nicht blos für die Natur geographisch, es ist auch historisch für den Geist eine Wetterscheide.

In Ansehung der wissenschaftlichen Kritik Hegel's selbst habe ich mich aller Details enthalten, da es für die Biographie mehr auf Hegel's allgemeines Bild ankam und ein genaueres Eingehen auf seine einzelnen Werke sofort zu einer unzweckmäßigen Verweitläufigung geführt hätte. Mir mußte die

Reproduction der wichtigeren Arbeiten, namentlich der nur schriftlich vorhandenen noch unbekannten Versuche Hegel's die Hauptsache sein und ich kann für die speciellere Beurtheilung seines Systems auf die Kritischen Erläuterungen verweisen, welche ich 1840 darüber herausgegeben und worin ich namentlich, außer seinen Principien, die Philosophie der Geschichte, die Aesthetik und Religionsphilosophie einer ausführlichen Analyse unterworfen habe.

Dennoch wird Vielen in dieser Biographie viel zu viel Philosophie sein. Der große Haufe, auch der sogenannten Gebildeten, will überhaupt keine wirkliche Philosophie. Er will nur Raisonnement. Läßt er sich herab, die Lebensgeschichte eines Philosophen zu lesen, so will er vor Allem Unterhaltung, interessante Vorfälle, bunte Charaktergemälde, Anekdoten, Curiositäten. Aber selbst Diogenes von Laërte, dieser Stapel und Speicher aller Geschichtchen und Aeußerlichkeiten der alten Philosophen, hat doch nicht umhin gekonnt, nicht nur auch von ihren Schriften, sondern auch von ihrer Lehre, von ihren Ideen zu berichten. Lies't man die Geschichte eines Feldherrn, so wird man nicht befremdet sein, die Geschichte seiner Feldzüge anzutreffen. Will man sich verwundern, in der Geschichte eines Philosophen die Geschichte seines Philosophirens zu finden? Und nun gar in der Geschichte eines Philosophen, dessen Leben an sich so einfach, so mit Einem Blick überschaulich, so Deutsch, so schlicht, so arbeitsam, so ohne allen pikanten Schimmer von Intriguen und Geheimnissen war? Hegel gehörte noch nicht zu dem Geschlecht von Philosophen, welches auf dem Theater, auf dem es sich ausgestellt hat, nach Bettina's Ausdruck, in der Arbeit, ganz liebenswürdig zu sein, den Rest von Charakter vollends verdampfen läßt. Er war noch ein Mann, dem es mit strengem Ernst zuerst und zuletzt auf die Sache ankam.

Die größte Schwierigkeit meiner Arbeit lag in der Eigenthümlichkeit des Hegelschen Grundwesens, stets wissenschaftlich

allseitig und allmälig sich entwickelt zu haben. Sein Produciren war ein stilles Processiren seiner Intelligenz, ein continuirliches Fortarbeiten seines ganzen Menschen. Seine Biographie entbehrt daher des Reizes großer Contraste, leidenschaftlicher Sprünge und ist nur durch die intensive Bedeutendheit ihres Helden vor gänzlicher Monotonie bewahrt. Ich mußte mich daher sehr vor der Versuchung hüten, diese großartige Einfachheit zu stören und ihm falsche Uebergänge anzudichten.

Die Ausarbeitung der Biographie Hegel's sollte ursprünglich Gans zufallen, der seinen Nekrolog für die Preußische Staatszeitung geschrieben hatte (wiederabgedruckt in Gans' vermischten Schriften, 1834, Th. II. S. 242—252). Gans starb, ein eben so plötzlicher als schwerer Verlust für die Wissenschaft wie für das Leben. Nun ward mir im Herbst 1839 der Antrag mit der Biographie gemacht. Die Sichtung des bedeutenden schriftlichen Nachlasses Hegel's, das Zusammensuchen des Zusammengehörigen aber verworren durcheinander Geworfenen, die chronologische Bestimmung der Papiere, die Abschrift der wichtigeren, die Nachforschung über oft an sich unbedeutende und doch nicht entbehrliche Umstände, die Correspondenz über Puncte, von denen ich bei Anderen eine Specialkenntniß vermuthete, das Erwägen so mancher noch in die Gegenwart reichender persönlicher Rücksichten, das Innehalten eines harmonischen Maaßes in der Ausdehnung des Stoffes — dies Alles hat mir so viel Zeit und Mühe gekostet, daß das Erscheinen dieses Buches sich viel länger, als ich Anfangs dachte, verzögerte. Freilich habe ich in jenem Stöbern, Suchen, Entdecken, Combiniren und Gestalten selige Stunden durchlebt. Welche Weihe liegt doch in Allem, was ein großer und guter Mensch vollbringt! Wie erhebend wirkt die Zuversicht, in Allem, was von ihm ausgegangen, die Spur seines kraftvollen Geistes, seines edlen Herzens wiederzufinden! Jedes neue Blättchen, das ich aus dem Nachlaß

in die Hand nahm, begrüßte ich andachtsvoll als eine neue Goldader, tiefer in das Wesen des herrlichen Mannes zu dringen. Vieles, es ist wahr, überschätzte ich Anfangs seinem sachlichen Werthe nach. Ich mußte mich sogar erst an die Empfindung gewöhnen, daß ich hier auf meiner Stube, in einige Kisten zusammengedrängt, so theure Reliquien besäße! Ich mußte erst wieder noch Anderes von Hegel kennen lernen, dem Einzelnen, wie es mich überraschte, die richtige Stellung in seinem Entwickelungsgang anweisen zu können. Jener anfänglichen relativen Ueberschätzung bedurfte ich jedoch, den Muth nicht sinken zu lassen, die mir vorliegenden Stoffe zu bezwingen.

Ein Franzose, J. Willm, schrieb 1836 in seinem Essai sur la philosophie de Hegel: „Espérons, que bientôt une biographie détaillée, écrite sans haine comme sans faveur, inspirée seulement par le désir de montrer tout ce que renferme de plus caractéristique une individualité si remarquable, nous initiera dans sa vie la plus intime, et nous peindra Hegel sous toutes les faces, et comme homme, et comme sage, et comme citoyen. Il est si doux et si heureux d'aimer et venérer ce qu'on estime et ce qu'on admire".

Oft habe ich an diese Worte mich erinnert. Soll ich aber noch versichern, daß ich von der Meinung, als hätte ich die Aufgabe vollkommen gelöst, weit entfernt bin? Daß ich die Arbeit subjectiv nur in dem Sinne gemacht habe, eine noch andere Biographie Hegel's, wär' es möglich, überflüssig zu machen; daß mir die hohe Verantwortlichkeit stets vorschwebte, die ich bei der ersten Anlage der Sache habe, insofern sie für alle Folgezeit eine unvermeidliche Nachwirkung haben muß; daß ich also erschöpfend und abschließend zu sein gestrebt habe, ist nothwendig gewesen. Allein schon der Mangel so mancher Documente, die mit der Zeit, wie bei

Schillers Biographie, noch gemach an's Licht kommen dürften, läßt mich jetzt schon Lücken sehen, die später gefüllt werden können. Möge mein Werk dann wenigstens die leichte Einrahmung gestatten! Möge die Grundanschauung, die ich von Hegel in mir trage, und die mich im Einzelnen geleitet hat, sich immer mehr bewähren! Möge auch in meiner Arbeit von den sie vorbereitenden Processen nichts sichtbar sein! Wenn ein Bildgießer die Statue eines Helden aufstellt, so ist von dem Thon des Modells, von den verschiedenen zum schmelzenden Fluß vereinten Metallstücken, von den tausend und abertausend Ciselirschlägen, an der glatten Form nichts mehr zu erblicken. Möchte auch Hegel's Bild in solcher Weise alle dafür gemachten Kreuz- und Querzüge meiner Phantasie und Reflexion in sich vernichtet haben.

Nicht ohne Wehmuth trenne ich mich von dieser Arbeit, müßte man doch nicht irgend einmal das Werden auch zum Dasein kommen lassen. Denn scheint es nicht, als seien wir Heutigen nur die Todtengräber und Denkmalsetzer für die Philosophen, welche die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts gebar, um in der ersten des jetzigen zu sterben? Kant fing 1804 dies Sterben der Deutschen Philosophen an. Ihm folgten Fichte, Jacobi, Solger, Reinhold, Krause, Schleiermacher, W. v. Humboldt, Fr. Schlegel, Herbart, Baader, Wagner, Windischmann, Fries und so viel andere geringere, aber an ihrem Ort oft unersetzliche Lehrer oder, wie Erhard, gesellige Verbreiter der Philosophie. Diesen Männern sind nun wieder die Biographen gefolgt. Fichte und Reinhold empfingen von ihren Söhnen würdige Schilderungen; Krause von seinem Schüler Lindemann, Herbart von Hartenstein; W. v. Humboldt von seinem Verehrer Schlesier u. s. f.

Sehen wir Nachwuchs für jene Ernte des Todes? Sind wir fähig, in die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts ebenfalls eine heilige Denkerschaar hinüberzusenden? Leben unter unseren Jünglingen die, welchen Platonischer Enthusiasmus und

Aristotelische Arbeitseligkeit das Gemüth zu unsterblicher Anstrengung für die Speculation begeistert? Träumen unsere Jünglinge vielleicht von anderen Kränzen, winkt ihnen der Lorbeer auf anderen Bahnen, glänzt ihnen etwa das höhere Ziel der That als Leitstern, ist ihr Ideal, die Ideale jener Philosophen zu verwirklichen? Oder sollten sie sich in die Gleichgültigkeit gegen Wissenschaft und Leben fallen lassen und, nachdem sie nicht selten mit renommistischer Voreiligkeit zu den Siegern des Tages sich proclamirten, für die Zukunft ohne ausreichende Kraft sein?

Seltsam genug scheinen in unseren Tagen gerade die Talente nicht recht aushalten zu können. Schnell nutzen sie sich ab, werden nach einigen versprechenden Blüthen unfruchtbar, und beginnen sich selbst zu copiren und zu wiederholen, wo nach Ueberwindung der unreiferen und unvollkommneren, einseitigen und stürmischen Jugendversuche die Periode kräftigen und gesammelten Wirkens erst folgen sollte. Manche, schönen Eifers voll, überstürzen sich im Lauf und müssen, wie Constantin Frantz, in jeder nächsten Schrift ihre vorangehende schon wieder theilweise zurücknehmen. Oder sie sterben gar früh weg, wie die hoch begabten, edlen Jünglinge Ferdinand Weber in Marburg, Philipp Reidel in Freiburg, die nicht einmal den Abdruck ihrer Arbeit erlebten. Von denen zu geschweigen, die ohne Nachruhm wie ohne Ruhm in einem selbstfabricirten Vorruhm durch eine ephemere Journalschilderhebung ihren flüchtigen Rauschgoldlohn für bloße Versprechungen dahin nehmen und Reformen, ja Revolutionen der Philosophie improvisiren, von welchen diese in ihrem großen weltgeschichtlichen Gange nie etwas erfahren wird. Diese im Irrgarten ihrer Hypothesen umhertaumelnden Cavaliere der Stegreifspeculation verwechseln das Gezänk ihrer Wirthshausabenteuer mit der ernsten Rede gesetzgebender Versammlungen und den Lärm einer kritischen Prügelei mit dem tragischen Donner der Schlacht.

Schelling ist noch einer der Wenigen, welche alle Wechsel unseres Idealismus in frischer Wirklichkeit durchlebt haben. Auf wie viel Gräber blickt sein noch immer kraftvolles Auge! Einsam steht er da. Ein Russischer Reisender ließ einst in Lewalds Europa einen Bericht drucken, daß er Schelling zu München vergeblich aufgesucht habe. Endlich habe er erfahren, daß sich derselbe, um allein zu sein, zu Regensburg aufhalte. Er reis'te ihm nach. Aber auch in Regensburg, wo er Schelling traf, blieb ihm seine Wohnung ein Geheimniß. Dies schien mir damals ächt Schellingisch. Obschon ich vor jeder öffentlichen Anerkennung Schellings mich hüten sollte, nachdem einer seiner neueren Anhänger in der Augsburger allgemeinen Zeitung solche Aeußerungen mir nur als Heuchelei interpretirt hat, so bin ich doch nun schon ein zu alter Schriftsteller und habe zu viel ähnliche Erfahrungen gemacht, durch so kleinliche Klugheitsrücksichten mich bestimmen zu lassen. So leugne ich denn nicht, daß ich damals mir Regensburg, diese altrömische Donaustadt, diese Stadt der Reichstage, diese Stadt, worin der Schwabe Kepler vor Hunger mit seinem unsterblichen Werk über die Bewegung der Weltkörper starb, diese Stadt alter Kirchen, mittelaltriger Häuser, diese Stadt, die in ihrem Katholicismus das an der Donau ist, was Köln am Rhein: das binnenländische Deutsche Kleinrom, diese Stadt, vor welcher auf den Uferhügeln des Stroms die Walhalla Deutschen Ruhmes als ein Dorischer Tempel sich erhebt — genug, daß ich mir diese Stadt als den homogensten Aufenthalt für Schelling ausmalte. So kann die Phantasie sich irren! Nun lebt Schelling mit Behagen in dem modernen, glänzenden Berlin und besucht Assembléen und Bälle. Wie mächtig erscheint er äußerlich in seiner jetzigen Stellung, aber wie erhaben schien er mir damals, in dem dunkeln, eingewetterten Regensburg mit den Räthseln des Universums Brust an Brust einsam Herkulischen Kampf ringend. Wie muß es ihn doch ergriffen haben, als

sein einziger treuer Steffens, sogar zum Toast auf seinem Geburtstag, düstere Todesahnungen aussprach, Steffens, der, seinen Biographen überflüssig zu machen, in seinen Memoiren sich selbst den geräumigen historischen Sarg zimmert.

Sterben aber auch die Philosophen, so stirbt doch die Philosophie nicht, denn sie ist nicht bloße Menschensache, sie ist auch Gottes Sache. Das Sinnen des Geistes über sich selbst, die immer neue Durchforschung des Universums, das Erkennenwollen der Wesenheit der Dinge, die stete Wiedervergegenwärtigung der ewigen Ideen, welche das Mark der Welt in ihrer wechselnden Erscheinung sind: dieser Verkehr des Geistes mit sich und der Natur, dieser Befreiungsdrang von Trug und Schein durch das Begreifen der Wahrheit, niemals können sie verschwinden. So lange die Geschichte rollt, so lange Religion existirt, so lange muß auch Philosophie existiren. Ohne Religion kann der Geist nicht existiren — ohne Philosophie aber auch nicht, und es ist die verderblichste Meinung, die Religion dadurch in größerer Integrität zu erhalten, daß man die Philosophie, ihre Exegese, ihre Verklärung, von ihr abhält oder sie wohl gar ihr ganz aufzuopfern geneigt ist. Man mag es anfangen, wie man will, so wird man dem Geist, sobald er nur die Rohheit der Natur bezwungen hat und zu einiger Muße gelangt, die Befriedigung durch Bildung nicht nehmen können. Bildung jedoch heißt nichts Anderes als Denken und Bestimmung des Willens durch den Gedanken, durch das Erfassen der Allgemeinheit und Nothwendigkeit von Allem in ihrer Einheit. Immer werden daher wieder Philosophen auferstehen. Niemals kann es ein letztes System der Philosophie geben.

Die Philosophie hat aber unleugbar ihre Beziehung zur Wirklichkeit in der Weise verändert und erweitert, daß sie ihre ehemalige Weltabgeschiedenheit und Weltentfremdung aufgehoben hat. Zu dieser engeren Verbindung von Wissen und Handeln, von Theorie und Praxis, welche seit Spinoza die

ausgezeichnetern Philosophen sämmtlich mehr oder weniger anstrebten, hat Hegel besonders dadurch einen großen Fortschritt gethan, daß er den Unterschied zwischen Speculation und Empirie, das exclusive Verhalten des apriorischen Denkens zu den sogenannten positiven Wissenschaften, durch seine Bearbeitung der Logik viel klarer und damit viel identischer gemacht hat. Es ist bei ihm nicht sowohl von der Philosophie, als ganz einfach von der Wissenschaft die Rede. Gleich sein erstes größeres Werk, die Phänomenologie, nannte er: System der Wissenschaft. Die Berliner Jahrbücher wurden genannt: Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik u. s. w. In seiner naiven Kathedermanier hat Hegel seine Abneigung vor aller Philosophie, welche in eine abstracte Dialektik, in einen ontologischen Purismus ausgeht, einmal in den Worten ausgesprochen: „Das sind die rechten Philosophen, die meinen, am Wesen haben sie das Wahre, und wenn sie immer Wesen sagen, so sei dies das Innere und Rechte! Ich habe gar keinen Respect vor ihrem Wesen-Sagen; denn es ist eben nur eine abstracte Reflexion. Das Wesen aber expliciren, ist, es als Dasein erscheinend machen."

Unser Zeitalter langweilt sich nicht blos aus Ungründlichkeit bei allen philosophischen Untersuchungen, welche über das Phänomenologische und Metaphysische nicht zu einer bestimmteren Erkenntniß der Natur und des Geistes hinausgehen. Gewiß, ohne Erkenntnißtheorie, ohne Metaphysik ist Philosophie unmöglich. Allein sie soll bei ihnen, wie nothwendig sie sind, nicht stehen bleiben; aus dem Empyreum der abstracten Form der Idee soll sie auch zum Begriff der concreten Existenz der Idee kommen und an der Einheit des Begriffs und seiner Realität sich bewähren, denn der Begriff der Idee ist ja kein anderer, als der der Einheit des Begriffs und der Realität. Die mittelaltrige Scholastik krankte an dem Uebermaaß der Realitätslosigkeit; die spätere Empirie an dem Uebermaaß der Begrifflosigkeit; es ist Zeit, daß es zur Ver-

söhnung beider Abstractionen gedeihe, und weil es Zeit dazu ist, so sehen wir gegenwärtig die Philosophie noch einmal auf das Schärfste in die Einseitigkeit der abstracten Ontologie und Empirie, Theorie und Praxis zerfallen. Das Untergehende scheint, gegen sein Verschwinden sich sträubend, einen Augenblick hindurch siegreich zu sein, wie ein Ertrinkender noch über die Fluth erhoben wird, die in der Tiefe ihm schon sein Grab wühlt. Diese Einseitigkeiten müssen daher gegen die Philosophie sich richten, welche sie unaufhaltsam vernichtet. Die relative Nothwendigkeit ihrer Existenz gestattet ihnen aber, vor ihrem Untergang noch im täuschenden Selbstgefühl des Sieges sich zu ergehen.

Die abstracte Ontologie sehen wir bei allen denjenigen, welche die unmittelbare Einheit des Begriffs des Denkens und Seins als Inhalt der logischen Idee wieder aufheben und die vormalige Scheidung von Logik und Metaphysik wieder herstellen wollen, eine Scheidung, welche sie consequent auch wieder zur Hinabführung der Logik in die Psychologie und damit zu einer nur subjectiven Fassung der logischen Bestimmungen hintreibt. Alle diese haben daher Metaphysiken geschrieben und einer von ihnen, Braniß, auch schon eine Logik. Sie alle sind nun in Verlegenheit über ihr weiteres Fortkommen und wir sehen am wenigsten, daß ihre Ontologie auf dem Gebiet der realen Wissenschaften einen nachhaltigen Einfluß gewonnen hätte, wie sie selbst natürlich mit einem solchen sich schmeichelten. Sie sind sämmtlich, weil sie das Verhältniß des subjectiven Denkens zu den absoluten Denkbestimmungen im Hegel'schen System sich nicht klar machen können, Gegner desselben, aber mit rücksichtsvoller und aufrichtiger Anerkennung desselben, da es ihnen unmöglich fällt, die großen Leistungen Hegels gerade in der Ontologie zu übersehen.

Die abstracte Empirie ist so glücklich gewesen, in Trendelenburg einen gewichtigen Repräsentanten zu finden. Sie stimmt mit der abstracten Ontologie in der Trennung des

Begriffs des Denkens und Seins überein, leugnet aber, was jene nicht thut, die Möglichkeit des reinen d. h. von der Natur und Geschichte abstrahirenden Denkens und behauptet die Anschauung als Erkenntnißgrund. Das Denken hat hier blos eine secundäre Stellung. Mag man sich nun in Betreff des Anschauens noch so euphemistisch ausdrücken, so bleibt letztlich doch nichts übrig, als der alte Dualismus von Sensation und Reflexion, von Sein und Denken, von Object und Subject, von Materialismus und Spiritualismus und da darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn auch wieder die bequeme und an der Wissenschaft verzweifelnde Beseitigung, nicht Auflösung des Dualismus durch die Appellation an den Glauben erfolgt. Das ist wohl recht ein Zeichen der Zeit, daß ein im Aristoteles so gründlich heimischer Mann doch so weit hat herunter kommen können, dem νοῦς die νόησις τῆς νοήσεως abzuleugnen. Gegen Hegel nimmt die abstracte Empirie vorzüglich die Stellung ein, ihm die Wahrheit seiner dialektischen Methode, welche die Ontologiker formell anerkennen, abzustreiten und ihn selbst der Empirie, der Abhängigkeit von der Anschauung anzuklagen, die er nur künstlich verstecke. Sie hält das reine Denken für ein solches, welches aus sich das Sein auch nach seiner realen Mannigfaltigkeit, ohne sich um sie durch die Vermittelung des Anschauens zu bekümmern, abzuleiten nicht blos, nein, auch zu produciren sich unterfange.

Die abstracte Theorie will den Begriff der Wirklichkeit geben, während sie doch von ihr als realer abstrahirt. Sie hat zu ihrem kühnsten Vertreter den jetzigen Schelling, welcher seine gegenwärtige Philosophie eine Existenzialphilosophie nennt, allein die Bestimmtheit des Besonderen, den Begriff der Natur und des Staats vermeidet. Er hat daher einerseits eine abstracte Ontologie, seine jetzige Modification der Aristotelischen Principien, die er theologisirt; anderseits hat er eine abstracte Empirie, seine jetzige Offen-

barungsphilosophie, worin er die Wahrheit des Factischen der Tradition kritiklos anerkennt und die Nothwendigkeit des Glaubens fordert. Von der abstracten Ontologie unterscheidet er sich deßhalb durch diese Empirie; von der abstracten Empirie durch jene Ontologie; von beiden negativ durch sein gänzliche Methodelosigkeit, positiv durch das Postulat eines absoluten Willens, der nicht an die Vernunft gebunden sei.

Die abstracte Praxis abstrahirt von der Geschichtelichkeit des Wirklichen, wendet sich von aller Metaphysik als einer unfruchtbaren Grübelei ab und wirft sich sogleich auf das Bedürfniß und den Genuß des Menschen, auf sein Herz und Gemüth. An der Spitze derselben steht Ludwig Feuerbach, dessen Philosophie der Zukunft weiter nichts in Aussicht stellt, als die Uebereinstimmung von Sinnlichkeit und Verstand für die Glückseligkeit des menschlichen Individuums und welche die Handgreifligkeit zum Kriterium der Realität, zur absoluten Form des Wahren erhebt. O um wie viel wahrhafter ist doch die Lehre dessen, dem diese abstracte Praxis sonst zu huldigen pflegt, die Lehre Spinoza's, welcher sagte, daß wir tugendhaft seien, wenn und weil wir selig sind, nicht selig, wenn und weil wir tugendhaft sind, und welcher die adäquate Erkenntniß der Idee zum Princip der Praxis machte!

Feuerbach ist der schärfste, glänzendste Gegner Schellings, stimmt aber mit ihm darin überein, daß er die Entwickelung der Wissenschaft zum System, die organische Durchführung der Erkenntniß umgeht. Er verharrt in der Behauptung von Embryoallgemeinheiten und kann daher auf die Fortbildung der Philosophie nicht den Einfluß ausüben, den man nach der Energie der Kritik, mit welcher er auftrat, erwarten durfte. Wie der jetzige Schelling läßt er sich weder auf die Natur, noch den Staat näher ein. Weil er sogleich vom Menschen, wie er geht und steht, anfängt und die Untersuchung über das Sein, Seinkönnen und Seinsollen, über das unvordenkliche und gedachte Sein u. s. f. als antediluvianische

Phantasmen perhorrescirt, so erscheint er zugänglicher, praktischer, humaner, häuslicher, als Schelling, der sich gerade in der Erfindung von Vorgängen im status absconditus der Gottheit gefällt und mit der geheimnißvollen Miene eines in die vorweltlichen Processe Eingeweihten so Viele zu fesseln versteht. Diese mythisirende Theologie als eine christenthümelnde Hypostasirung der Aristotelischen Ursachen ist Feuerbach eine bloße Fiction, indem er mit dem Götheschen Prometheus gegen den Schellingschen Gott sagen könnte:

> Hier sitz' ich, forme Menschen
> Nach meinem Bilde,
> Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
> Zu leiden, zu weinen,
> Zu genießen und zu freuen sich
> Und dein nicht zu achten,
> Wie ich!

Alle vier Parteien, die abstracte Ontologie wie Empirie, Theorie wie Praxis, stimmen deshalb, weil sie die Erkenntniß des Concreten verschmähen und es höchstens als Beispiel benutzen, darin überein, abstracte Theologen zu sein. Sie stellen am liebsten Betrachtungen über den Unterschied von Glauben und Wissen, Offenbarung und Vernunft, Göttlichem und Menschlichem, Christlichem und Natürlichem, Theologie und Speculation, Trinitätslehre und Deismus, Transcendenz und Immanenz, u. dgl. an und kommen aus den Reibungen mit den Fachtheologen nicht heraus. Der einzige von ihnen, der hier die Abstraction wenigstens in Einem Punct durchbrach, war Weiße mit seinem Leben Jesu. Abstract nenne ich die Theologie jener Parteien, weil sie keine einzige theologische Wissenschaft durchgearbeitet hat, mithin theologisch sich eben so verhält, wie philosophisch. Solche Abstractionen sind für sich oft vollkommen wahr, sie sind es aber nicht im Zusammenhang der Totalität des Wissens; denn in diesem erfahren sie die Beschränkung durch andere Bestimmungen. Ihre begeisternde Unbedingtheit hört auf. Weil sie zu allgemein sind, bleiben sie kraftlos und thürmten sie den Pelion auf

den Ossa. Ist es nicht merkwürdig, wie alle vier Gegner des Hegelschen Systems auch darin übereinstimmen, die Liebe zu verkündigen? Die Hegelsche Philosophie könnte dies mit demselben Recht thun; sie würde sich damit nicht widersprechen. Allein für die Wissenschaft kommt es auf mehr, als solche erbauliche Allgemeinheiten an. Wenn man bedenkt, daß Schelling und Feuerbach sich gegenseitig absolut abstoßen, so muß man doch auch schließen, daß die Liebe, welche sie predigen, wohl nicht dieselbe sein kann; wissen aber würden wir dies erst, wenn sie uns einen Staat, ein ethisches Gemeinwesen auferbaueten. Jetzt können sie von ihrer Abstraction der Liebe aus den Hegelschen Staat verächtlich behandeln, indem sie darin die Liebe vermissen; käme es aber auf concrete Bestimmungen an, so würde die Vornehmheit jener Allgemeinheit sich bald verlieren, wie wir es bei dem Begriff der Ehe jüngsthin erlebt haben.

Die Hegelsche Philosophie hat den Gegensatz des reinen d. i. abstracten, vom Anschauen abstrahirenden Denkens und der reinen d. i. abstracten, vom Denken abstrahirenden Anschauung; sie hat den Gegensatz von Vernunft und Wirklichkeit, von Theorie und Praxis, von Idealität und Realität, von Denken und Sein, von Subject und Object, von Speculativem und Empirischem, von Idee und Geschichte principiell wirklich überwunden, wenn auch die Durchführung ihrer Methode durch alle Gebiete des Wissens nur erst einen unvollkommenen und in den Einzelheiten vielfach irrthümlichen Anfang gemacht hat. Eine feindselige Stellung gegen die Ontologie oder Empirie, gegen die Theorie oder Praxis ist von Seiten der Philosophie gar nicht mehr möglich, nur von ihnen selbst gegen die Philosophie, sofern sie noch antiquirte Vorstellungen von dem Philosophiren im Kopf haben und sich darunter ein esoterisches, wunderseltsames Verfahren träumen. Die Philosophie darf nicht wieder von ihrem Begriff als der einfachsten und letzten Form der Wissenschaft überhaupt abfallen.

Ohne Vorliebe für irgend einen Gegenstand muß sie das Universum mit gleichmäßiger Gerechtigkeit durchwandern, denn im System des Alls hängt Alles mit Allem zusammen. Gott ist ein eben so großer Geometer als guter Moralist. Hegel mußte daher eine Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften produciren und successiv alle Hauptmomente seines Systems, zuletzt noch die Philosophie der Geschichte, durcharbeiten. Seine Schüler aber mußten sich zunächst an der Behandlung besonderer Wissenschaften versuchen, wodurch die Schule in die Bewegung der Gegenwart hineingerissen wurde und alle Richtungen derselben bis zum Extrem theilte. In der Kunst fing sie romantisch an, und endete hypermodern; im Staatsleben erschien sie erst aristokratisch bis zur Rechtfertigung des Englischen Torysmus, dann demokratisch bis zur utopischen Ausschweifung des Französischen Communismus; in der Theologie und Kirche erst orthodox bis zur Buchstabengläubigkeit, dann heterodox bis zum Atheismus. Nur der Geschichtsunerfahrene kann sich über die Entwicklung solcher Extreme wundern und ihre innere Einheit verkennen, welche sich gegen die Richtungen, sofern sie als Extreme Anspruch auf den Rang centraler Principien machen, negativ verhalten muß.

Hegel's Philosophie ist im Princip zu tief und in der Anlage zu umfassend, als daß sie schon vollendet sein könnte. Wenn ihre Gegner sie als schon untergegangen ansehen, so ist das eine Illusion, mit welcher sie sich schmeicheln, indem sie allerdings dem sichern Untergang durch ihre Einseitigkeit verfallen sind. Wäre Hegel's Philosophie schon todt, so müßte man über die heftige Polemik erstaunen, mit welcher sie eben von denen bekämpft wird, die sie für verschollen erklären. Eine todte Sache pflegt doch nicht so lebendigen Widerspruch zu erfahren. Weil die erste Epoche ihrer Geschichte vorüber ist, so folgt daraus noch nicht, daß es mit ihr vorüber ist. Der Untergang der Exterme, welche sie in raschem Wuchs aus sich

hervortrieb, ist nicht ein Untergang ihrer selbst. Im Gegentheil tritt sie nunmehr in eine zweite, nachhaltigere, sachlichere, vom Schulegoismus freie Epoche ein, der es natürlich mit der Zeit auch nicht an Extremen und noch weniger am Untergange fehlen, die aber einen objectiveren, ruhigeren Charakter haben und, nachdem die wilden Wasser des kritischen Tumults bergab gelaufen sind, wissenschaftliche Detailarbeiten bringen wird. Wie ein Mensch, wenn die Welt ihn verläßt, wenn die falschen Freunde abfallen, wenn alle äußeren Vortheile seiner Lage stürzen, wenn er auf allen Schimmer zu verzichten hat, in dessen eitlem Glanze die faule Masse sich so gerne sonnt, wie ein Mensch in solcher Vereinsamung zeigen kann, ob er eine Substanz in sich hat, die ihn ausdauern läßt im Unglück und ihm den Muth erhält zum Fortstreben, so hat dies die Hegelsche Philosophie jetzt zu zeigen.

Eine wahre Philosophie ist die That eines Volkes. Erst mit ihr beweist es, daß es den Bildungsproceß in sich bis zu seiner letzten Tiefe durchgeführt und das Absolute in einer seinem individuellen Selbstbewußtsein gemäßen Form angeschaut hat. Darum muß auch die Philosophie eines Volkes dessen eigene Sprache reden, weil der Geist nur in ihren Tönen das wirkliche Abbild seiner Eigenthümlichkeit ganz zu vernehmen vermag. So lange ein Volk nicht eine eigene Philosophie und so lang' es dieselbe nicht in seiner eigenen Sprache hervorbringt, ist es noch nicht wahrhaft gebildet, wär' es auch, was sich sehr wohl damit verträgt, sehr civilisirt. Aber für die Philosophie, insofern sie Philosophie ist, kommt es zugleich auf die Eigenheit des volksthümlichen Ursprungs gar nicht an. Hier hat die Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihres Inhaltes und die Vollendung seines Beweises allein Bedeutung. Ob das Wahre von einem Griechen oder Germanen, von einem Franzosen oder Engländer erkannt und ausgesprochen wird, hat für es selbst, als Wahres, kein Gewicht. Jede wahre Philosophie ist daher als nationale zugleich eine allgemein mensch-

liche und im großen Gange der Menschheit ein unentbehrliches Glied. Sie hat das Vermögen der absoluten Verbreitungsfähigkeit durch alle Völker und es kommt für ein jedes die Zeit, wo es die wahrhafte Philosophie der andern Völker sich aneignen muß, will es anders seinen eigenen Fortschritt sichern und fördern.

Hat man dies eingesehen, so wird man das Verhältniß der Hegelschen Philosophie zu Deutschland wie zum Auslande richtig würdigen. Sie ist eine ächt Deutsche Philosophie, worin der Schwäbische Tiefsinn dem Preußischen Scharfsinn sich verbündet hat. Eine exclusiv Preußische ist sie gar nicht. Das Mißtrauen Deutschlands gegen sie als ein Mittel der Preußischen Herrschlust ist verschwunden. Der Verdacht gegen sie als eine Preußische Staatsphilosophie ist bis so weit aufgelöst, daß gegenwärtig wohl Niemand mehr durch ihr Studium sich besonders anstellungsfähig zu machen wird beigehen lassen. Aber als Deutsche Philosophie ist sie auch vor allen Dingen Philosophie und hat dadurch das Interesse auch des Auslandes erweckt. Genau genommen beschränkt sich jedoch dasselbe auf Frankreich. In Italien macht die Curie durch ihr Verbot das Studium der Deutschen Philosophie unmöglich; in England hat man praktisch zu viel zu thun, sich specieller darauf einzulassen; die Times spotteten über die Aufmerksamkeit, welche wir dem Kampf Schelling's mit der Hegelschen Schule zu Berlin widmeten und meinten, wir seien abstruse Schwärmer, denn der ganze Unterschied zwischen Hegel und Schelling bestehe zuletzt darin, daß der erste sehr dunkel und der zweite noch dunkler sei; in Scandinavien und Dänemark wird der Deutschen Philosophie ein sehr lebhafter Antheil geschenkt, der aber mehr passiver Art, ein treufleißiges Erlernen ist, das durch Ebbe Sam. Bring zu Lund sogar ein **Ordbok för att befordra Studerandet af Hegels Skritter** hervorgerufen hat.

Frankreich aber, was man auch gegen es haben möge,

ist dasjenige Land, in welchem außer Deutschland gegenwärtig allein ein tieferes Bedürfniß der Philosophie, eine umfassendere Kenntniß ihrer Literatur, ein nicht blos gelehrtes oder utilistisches, sondern auch aus ächt speculativem Trieb entstammendes Interesse herrscht.

Die Franzosen haben nicht nur den Gegensatz des ideologischen Sensualismus und des gnostischen Mysticismus zu vielgliedrigen, großen Schulen ausgebreitet; sie haben mehr gethan; sie haben ihn in einer neuen Richtung aufzuheben begonnen, welche während der Restaurationszeit als die sogenannte eklektische Schule entstand. Damals, als Cousin vor einer begeisterten Schaar von fast achthundert jungen Männern in den Sälen des Collegiums du Plessis seine Vorträge über die Moral und ihre Geschichte hielt; damals, als das Ministerium durch seine Entlassung ihm die höchste Popularität, die glühendste Hingebung der Pariser Jugend, die Aufmerksamkeit und Achtung aller Edlen und Freisinnigen schuf; damals, als er das Studium der Platonischen und Cartesianischen Philosophie energisch zu erneuen Anstalt machte, ward von ihm auch zuerst der Grund zu einer innigeren Wechselwirkung zwischen Französischer und Deutscher Philosophie gelegt. Welche Schwächen Cousin auch späterhin habe blicken lassen, dieses Verdienst wird ihm bleiben. Das historische Studium der Philosophie ist durch ihn mächtig angeregt und von ihm aus über alle Akademieen Frankreichs und über alle Zweige der Philosophie verbreitet; Schelling und Hegel sind durch ihn den Franzosen in ihrem Zusammenhang mit Kant und Fichte bekannter geworden und zu Unvermeidlichkeiten für die philosophische Bildung gemacht.

Ich will dies Thema hier nicht weiter verfolgen. Nur eine Bemerkung muß ich noch hinzufügen. Es wird nämlich bei uns Deutschen gegenwärtig das Verhältniß unserer Philosophie zur Französischen theilweise wieder ganz und gar entstellt. Einige jüngere Deutsche Schriftsteller, durch eine ge-

wisse Aehnlichkeit ihrer Lage bewogen, haben sich in der Erneuung der Invectiven gefallen, welche Voltaire, Diderot, d'Alembert und Andere gegen die corrupte Theologie des vorigen Jahrhunderts, noch mehr gegen die sittliche Corruption des Klerus schleuderten. Indem sie Hegels Anerkennung des Muthes und Geistes jener Männer aus seiner Geschichte der Philosophie in ihre Aeußerungen einmischten, haben sie die Vorstellung erweckt, als ob Hegel im Grunde, wenn man nur seine wirkliche Consequenz verfolge, mit dem **Système de la nature** als der Bibel des Atheismus vollkommen übereinstimme. Dies ist ein großes Hegel angethanes Unrecht. Indem nun jene Repristination eine Reaction hervorrief, ging man in ihr so weit, die Französische Philosophie überhaupt wieder zu verdammen und den Unterschied zu übersehen, der zwischen der gegenwärtigen und zwischen der des vorigen Jahrhunderts besteht. Dies ist ein großes Cousin, seinem Gegner Leroux, Lamennais, Bonald, Virey, Jouffroy, Damiron, Royer-Collard, dem jüngern Bonnet, Matter und so vielen Andern angethanes Unrecht. Mit den Abfertigungsphrasen von Seichtigkeit und Frivolität der Franzosen ist nur noch bei den Unwissenden auszukommen. Ich beklage daher, daß man bei uns ernste Bemühungen, den Wechselverkehr zwischen der Deutschen und Französischen Philosophie lebendiger zu machen, sogleich wieder aus dem Gesichtspunct einer Gallomanie verurtheilt hat. Die Augsburger Allgemeine Zeitung hat auch mir den Vorwurf einer Buhlschaft mit den Franzosen gemacht — weil ich Hegel gegen Leroux vertheidigt habe. Ist das gerecht? Ist das ein Verfahren, wie es einer so ernsten Angelegenheit, als die Philosophie, geziemt? Also die Wechselwirkung ist schon Buhlschaft? Als Schelling seine überbekannte Vorrede zu Cousin's Vorrede schrieb, sollte es mich kaum gewundert haben, wenn ihm ein Buhlen mit den Franzosen wäre Schuld gegeben worden, denn er lobte nicht nur

einzelne Franzosen, er pries nicht nur den wissenschaftlichen Ernst des Französischen Geistes, sondern stellte uns die Franzosen überhaupt zum Muster besonders der philosophischen Darstellung auf. Und nun wirft mir, der ich einen Franzosen angreife, ein Schüler des jetzigen Schelling Buhlen mit den Franzosen vor? In einer Zeitung vor, welche uns jedes Lob Schellings bei den Franzosen, jede Uebersetzung einer seiner Schriften in's Französische, sogleich als ein für die Deutsche Philosophie ruhmvolles Ereigniß verkündet, in einer Zeitung, welche sogar Schelling's Dankbriefe an Französische Gelehrte flugs veröffentlicht, wie z. B. sein Schreiben an Stanislas Julien, als dieser ihm des Lao-tseu Tao-te-king übersandt hatte. Ich sage dies wahrlich nicht aus Neid, wie die Augsburger geschwind interpretiren dürfte, denn Julien hat sein treffliches Buch auch mir geschenkt. Hoffen wir, daß die Fortentwicklung der Gemeinschaft Deutschen und Französischen Strebens für die Wissenschaft weder durch die Augsburger Allgemeine Zeitung noch durch die Verdächtigungen der hierarchisch-fanatischen Priesterpartei Südfrankreichs aufgehalten werden kann.

Die Hegel'sche Philosophie ist in religiöser Beziehung wesentlich protestantisch. Protestantismus nenne ich diejenige Gestalt der Religion, welche die Versöhnung Gottes und des Menschen durch die Gewißheit begründet, daß das Wesen des menschlichen Selbstbewußtseins das göttliche Selbstbewußtsein zu seinem Inhalt und deshalb die Freiheit zu seiner Form hat. An und für sich wäre freilich zu wünschen, daß die Philosophie zunächst als eine Wissenschaft wie andere auch behandelt würde, deren Resultate als solche weder den Staat noch die Kirche etwas angehen. So wenig die Mathematik verantwortlich dafür gemacht wird, wenn sie eine neue Curve, oder die Zoologie, wenn sie ein neues Thier entdeckt, oder die Medicin, wenn sie eine neue Operationsmethode erfindet u. s. w., so wenig müßte auch die Philosophie

vom Staat oder der Kirche für ihre Forschungen verantwortlich gemacht werden dürfen; denn auch die Philosophie ist als Wissenschaft selbstständig und von ihrer eigenen Nothwendigkeit abhängig. Aber man weiß wohl, wie wenig ihr solche Selbstständigkeit gewährt wird und wie die Welt, wenn von einer Philosophie die Rede ist, vor allen Dingen nach dem politischen und kirchlichen Glaubensbekenntniß derselben trachtet, um je nach dem Ausfall desselben ihr Interesse für oder gegen sie bestimmen zu können. So ist denn die Hegelsche Philosophie auch auf ihre Religiosität, auf ihr Christenthum angesehen. Der Cardinalsecretair Lambruschini erklärt sie darnach für unchristlich; die pfründenreichen, aber wissensarmen Anglicanischen Erzbischöfe erklären sie in der Finsterniß ihrer aphilosophischen Theologie in dicken Büchern für eine gefährliche Erneuung des Brahmanischen Pantheismus; die hierarchischen Pietisten erklären sie für unchristlich u. s. w. Und doch ist sie selbst stets in dem Glauben gewesen, erst recht christlich zu sein und daher außerhalb ihrer selbst noch viel Unchristenthum zu bekämpfen zu haben. Sie hat sich als protestantisch bekannt und wird dem Protestantismus die Oriflamme der Freiheit durch die Selbsterkenntniß und das Selbstwollen des ewig Wahren stets vorantragen. Eine Zeitlang schien es, als würde Schelling ihr mit größerem Erfolg diese Mission abnehmen. Bald aber schwand diese Meinung, weil Schelling zu sehr von dem sittlichen Element des religiösen Lebens abstrahirt und zu ausschließlich nur um eine Dogmatik sich bemühet, deren Trinitätslehre, Christologie und Satanologie häretisch und deren Begriff der Kirche gegen alle bestehenden Kirchen negativ ist, — ein Postulat der Zukunft.

Die katholische Philosophie wird nun wohl ihres Irrthums inne geworden sein, Schelling's Auctorität für sich zu mißbrauchen. Günther's Eurystheus und Herakles hat schon den Anfang gemacht, das Positive der Schelling'schen Offenbarungsphilosophie mit dem Positiven der Römischen

Kirche sorglich zu vergleichen. Gegen Hegel ist die Polemik des Katholicismus zuletzt larmoyant geworden. Sie hat sich über den inhumanen Ton beklagt, in welchem er gegen den Katholicismus und von der Hostie unschicklich als einem äußerlichen Dinge gesprochen habe, das zur Anbetung präsentirt werde. Ich finde aber, daß diese Polemik die Hauptstelle Hegel's, die sie zu widerlegen hätte, ignorirt. Hegel meint, daß bei dem Katholicismus aus dem ersten und höchsten Verhältniß der Aeußerlichkeit des Menschen zu Gott alle die anderen äußerlichen, damit unfreien, ungeistigen und abergläubischen Verhältnisse fließen und fährt dann fort: „namentlich ein Laienstand, der das Wissen der göttlichen Wahrheit, wie die Direction des Willens und Gewissens von Außen her und von einem andern Stande empfängt, welcher selbst zum Besitze jenes Wissens nicht auf geistige Weise allein gelangt, sondern wesentlich dafür einer äußerlichen Consecration bedarf. Weiteres, die theils für sich nur die Lippen bewegende, theils darin geistlose Weise des Betens, daß das Subject auf die directe Richtung zu Gott Verzicht leistet und Andere um das Beten bittet, — die Richtung der Andacht an wunderthätige Bilder, ja selbst an Knochen, und die Erwartung von Wundern durch sie, — überhaupt die Gerechtigkeit durch äußerliche Werke, ein Verdienst, das durch Handlungen soll erworben, ja sogar erst auf Andere übertragen werden können, u. s. f. — Alles dieses bindet den Geist unter ein Außersichsein, wodurch sein Begriff im Innersten verkannt und verkehrt, und Recht und Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Gewissen, Zurechnungsfähigkeit und Pflicht in ihrer Wurzel verdorben sind."

„Solchem Princip und dieser Entwickelung der Unfreiheit des Geistes im Religiösen entspricht nur eine Gesetzgebung und Verfassung der rechtlichen und sittlichen Unfreiheit; und ein Zustand der Unrechtlichkeit und Unsittlichkeit im wirklichen Staate. Consequenter Weise ist die katho-

lische Religion so laut als diejenige gepriesen worden, und wird oft noch gepriesen, bei welcher allein die Festigkeit der Regierungen gesichert sei, — in der That solcher Regierungen, welche mit Institutionen zusammenhängen, die sich auf die Unfreiheit des rechtlich und sittlich frei sein sollenden Geistes, d. h. auf Institutionen des Unrechts und einen Zustand sittlicher Verdorbenheit und Barbarei gründen. Diese Regierungen wissen aber nicht, daß sie am Fanatismus die furchtbare Macht haben, welche so lange und nur unter der Bedingung nicht feindselig gegen sie auftritt, daß sie unter der Knechtschaft des Unrechts und der Immoralität befangen bleiben. Aber in dem Geiste ist noch eine andere Macht vorhanden; gegen jenes Außersich- und Zerrissensein sammelt sich das Bewußtsein in seine innere freie Wirklichkeit; es erwacht die Weltweisheit im Geiste der Regierungen und der Völker, d. h. die Weisheit über das, was in der Wirklichkeit an und für sich recht und vernünftig ist. Mit Recht ist die Production des Denkens und bestimmter die Philosophie Weltweisheit genannt worden, denn das Denken vergegenwärtigt die Wahrheit des Geistes, führt ihn in die Welt ein, und befreit ihn so in seiner Wirklichkeit und an ihm selbst."

Diese goldenen Worte Hegel's sind die Seele der politischen und kirchlichen Praxis seiner Philosophie.

Der Protestantismus und mit ihm das Christenthum erheben sich gegenwärtig wieder zu einer reineren, höheren Gestaltung. Die Gährung dieses Fortschritts läßt ihn, läßt wohl gar das Christenthum momentan als untergegangen erscheinen. Er befreiet sich aber nur von seinen fertigen, nunmehr für ihn todten Formen und gewinnt dadurch für die Todten, die es bleiben wollen und die auf ihre Veränderunglosigkeit so stolz sind, das Aussehen der Haltungslosigkeit. Der Katholicismus nimmt sich wieder recht stark und stattlich aus und erfreuet sich von Seiten der Regierungen einer unendlichen Delicatesse der Behandlung. Während er aber in die Breite sich aus-

dehnt, verliert er desto mehr in der Tiefe und wird erfahren müssen, daß das Intensivere allerdings auch das Extensivere ist, welche Erfahrung zu machen für die Geschichte jedoch Zeit erfordert wird. Für die Einzelnen ist diese Nothwendigkeit oft tragisch; sie müssen mit Ergebung im Grimm des Widerspruchs ausharren. Die Stärke des Protestantismus ist durch das Auflösen seiner Confessionsunterschiede nur scheinbar bedroht, denn er enthält den adäquaten Begriff des Geistes, selbst die lebendige Einheit der Wahrheit und ihrer Gewißheit zu sein. Ein ganzes Volk kann seine Substanz nicht über Nacht verlieren. Einzelne aus ihm können in Vergessenheit des Vergangenen, in eine Abstraction von der durch sie unabänderlich bedingten Zukunft verfallen. Aber ein Volk, sei es auch in sich noch so zerstückelt, künstlich auseinandergehalten, noch so in sich gegen sich selbst sich verausländernd, noch so zauderhaft unentschlossen, ist doch eine innere, solidarische Einheit. Es ist mit seiner Natur, mit seinen Denkmalen, seinen Erinnerungen, seinen vom Weltgeist ihm übergebenen Richtungen so verwachsen, daß es, wie man es auch aus seiner gottgezeichneten Bahn herausdrängen wolle, doch immer wieder in dieselbe zurücklenkt, sein Geschick zu erfüllen. Und so hat es denn keine Noth, daß aus dem Himmel seiner Geschichte neben einem Lessing, Schiller, Göthe, Kant, Fichte, nicht auch Hegel als ein heiliges Sternbild dem Deutschen Volke auf immer segenvoll entgegenstrahlen sollte!

Königsberg den 18. März 1844.

Karl Rosenkranz.

Druckfehler.

Seite	40	Zeile	19	v. U.	lies:	Neislingen statt: Meislingen.
=	40	=	2	= U.	=	Maulbronn statt: Maulbram.
=	88	=	12	= O.	=	Das Komma nicht hinter: Staates, sondern hinter: steht.
=	148	=	4	= O.	=	nun statt: nur.
=	211	=	9	= O.	=	Absoluten statt: Ablosuten.
=	226	=	5	= O.	=	Richerand's statt: Richeraud's.
=	301	=	16	= U.	=	oder statt: der.
=	320	=	9	= U.		setze zwischen: Alles und durch die Worte: als ein.
=	333	=	19	= O.	=	hinter: Rechts, ein Komma.
=	336	=	5	= O.	=	hinter: Antipathie: gegen ihn.
=	339	=	7	= U.		schreibe: Absoluten statt: absoluten.
=	351	=	7	= U.	=	Maseteren statt: Masoteren.
=	336	=	6	= U.	=	verlangte statt: verlangt.
=	464	=	20	= U.	=	des Richterthrones statt: das Richterthronen.

Inhaltsangabe.

Erstes Buch.

Zweites Buch.

Drittes Buch.

Urkunden.

Erstes Buch.



Herkunft.

Hegel's Ahnenschaft ist zwar unmittelbar eine ächt Schwäbische, welche sich in die Verwandtschaft mit den Göritzen, den Schnepffen, den Gmelin's u. s. w. nach allen Seiten hin verzweigt. Verfolgen wir sie aber mehre Jahrhunderte zurück, so stoßen wir in der Familienchronik auf Kärnthen. Eine Familienbibel und ein scherzhafter, zu einem Hochzeitsfest am 27sten August 1720 zu Stuttgart in Folio gedruckter Stammbaum des Hegel'schen Geschlechts lassen die Genealogie ausführlich genug übersehen. Der Stammvater wanderte wegen der Religion aus Kärnthen, welches im sechszehnten Jahrhundert mit Gräz und Steiermark dem Erzherzog Karl, dem Sohn des Kaisers Ferdinand I. (st. 1564) und Bruder des Kaisers Maximilian II. (st. 1576), gehörte. Der Sohn des Erzherzogs Karl war Ferdinand II., der seinem kinderlosen Vetter Matthias später auf dem Thron folgte und 1637 starb. Diese Linie des Oestreichischen Kaiserhauses war am eifrigsten katholisch, hielt an den Satzungen des Tridentiner Concils mit finsterer Buchstäblichkeit fest und veranlaßte durch ihren Druck der Protestanten zahlreiche Auswanderungen derselben.

Unter jenem Karl nun wandte sich auch der Kannengießer Johannes Hegel wegen seiner protestantischen Confession als Exulant von Kärnthen nach Schwaben, weshalb das oben angeführte genealogische Hochzeitgedicht ihn mit verdienten Lobsprüchen feiert. Er ließ sich im Würtembergischen zu Groß-Bottewer nieder, trieb sein Handwerk fort und wußte sich dermaßen einheimisch und angesehen zu machen, daß er später zum Bürgermeister des Städchens erwählt ward. Von diesem Johannes stammt die ganze Hegel'sche Familie im Würtembergischen ab. Sie ist zu Zeiten sehr zahlreich

gewesen und erhielt sich immer im mittleren Bürgerstande. Ihre Mitglieder waren theils Handwerker, theils Subalternbeamte, namentlich aber auch Scholarchen und Pfarrer. Noch der Pfarrer, welcher Schiller taufte, war nach G. Schwab's Bericht ein Hegel. Vier Enkel jenes Johannes, Gebrüder, erhielten vom Pfalz- oder Hof-Grafen Mattheus Deuring von Mittel-Woyerburg unter Kaiser Ferdinand III. 1643 ein Wappen wegen Ehrbarkeit, Redlichkeit, Geschicklichkeit, guter Sitte und Tugend. — Gegenwärtig soll in Würtemberg kein männlicher Descendent jenes Johannes mehr leben und der Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel würde somit derjenige sein, der sein Geschlecht von Süddeutschland nach Norddeutschland verpflanzte.

Georg Ludwig Hegel, geboren 1733, verheirathete sich am 29. September 1769 mit Maria Magdalena Fromme. G. W. F. Hegel, geboren am 27. August 1770, war ihr ältester Sohn. Unter seinen Taufzeugen war merkwürdiger Weise auch ein Repräsentant seines Berufes, der Professor der Philosophie Breyer aus Erlangen. Hegel hatte noch eine einzige Schwester Christiane, welche unverheirathet blieb, und einen Bruder Ludwig, der sich dem Militairstande widmete, auch den Russischen Feldzug mitmachte und ehelos starb. Hegel's Vater war zuerst Herzoglicher Rentkammersecretair, nachher Expeditionsrath und starb am 14. Januar 1799. Die Mutter war für die damalige Zeit eine Frau von vieler Bildung, welche den ältesten Sohn, weil er gar so gut lernte, sehr zärtlich hielt und ihm im fünften Jahre selbst die erste Declination beibrachte. Sie starb 1783 an einem Gallenfieber, woran gleichzeitig auch der Vater, die Schwester und Hegel selbst schwer darniederlagen. Die Erinnerung an seine Mutter war Hegel heilig. Noch 1825 am 20. September schrieb er von Berlin aus an Christiane: „Heute ist der Jahrestag des Todes unserer Mutter, den ich immer im Gedächtniß behalte."

Erste Jugend.

Stuttgart, Hegel's Geburtsort, liegt in einem Thale, das aber dem Blick eine weite Ausdehnung gestattet und überall, vorzüglich nach dem reizenden Kannstadt hin, die freundlichsten Spaziergänge

eröffnet. Es ist frei von der abschränkenden Befangenheit, welche uns in engeren, von höheren Bergzügen umgebenen Thälern so leicht ergreift. Als Hauptstadt gewährt es eine Anschauung von der Totalität menschlicher Existenz und erweckt den Sinn für die Mannigfaltigkeit gesellschaftlicher Genüsse. Für Hegel ist Stuttgart als Residenz daher unzweifelhaft dadurch wichtig geworden, daß es seiner tiefen, ächt Schwäbischen Innigkeit sogleich das Gegengewicht einer Richtung nach Außen entgegenstellte. Dem träumerisch-genialen Insichsein, das in der lieblichen Waldeinsamkeit, in den verschwiegenen Thälern der Alp sich so gern berauscht, trat zugleich die äußerliche Breite, die bunte sociale Bewegtheit der Residenz und des Hofes gegenüber. Dazu kam noch der besondere Umstand, daß Stuttgart gerade damals, wie dies die Geschichte der Schiller'schen Jugendjahre zeigt, eine tiefere geistige Regsamkeit nicht ohne eine gewisse Schärfe entwickelte.

Hegel's Knabenalter verlief still und heiter, durch nichts Auffallendes bemerklich. Im sechsten Jahr hatte er die Blattern auf das Bösartigste. Man glaubte ihn schon verloren und er war mehre Tage völlig blind. Immer hatte er große Neigung zu heftigem Springen, zeigte sich aber beim Tanzlehrer linkisch und ungeschickt. Im elterlichen Hause herrschte einfach bürgerliche Wohlhabenheit und Ordnung. Durch die amtliche Stellung des Vaters wurden mancherlei Verbindungen mit höher gestellten Personen herbeigeführt und auch den Kindern der Hof und die Politik frühzeitig näher gerückt. Es entwickelte sich in unserem Hegel eine allseitige Aufmerksamkeit, die auf den verschiedensten Gebieten mit fast gleichmäßigem Fortschritt ganz unabsichtlich aus reinem Erkenntnißtrieb arbeitete. Das grübelnde Sinnen suchte dem Wesen der Dinge auf die Spur zu kommen, während die Aufgeschlossenheit der ganzen Atmosphäre zu einem steten Einsammeln neuer Kenntnisse führte. Von einer Dichternatur sind schon sehr früh charakteristische Züge zu erzählen, weil dieselbe auf Individualisirung aller Verhältnisse ausgeht. Bei einer Denkernatur ist nur Ein Zug charakteristisch, das reflectirende Auflösen alles Gegebenen, so daß es den Anschein gewinnt, als ließe ein solcher Mensch sich nur deshalb auf etwas ein, um zu erfahren, was es denn an sich eigentlich sei. Die höhere Allgemeinheit des Selbstbewußtseins äußerte sich bei Hegel sehr früh

auch darin, daß er in seinen Schreibereien Formen des Schwäbischen Stamm-Dialekts nur mit dem Zusatz gebrauchte: „Wie wir Schwaben zu sagen pflegen."

So sehr er Knabe mit Knabe, Kind mit Kindern war, und unter seinen Gespielen vorzüglich die Freunde Leypold und Duttenhofer liebte, so trieb ihn doch sein Erkenntnißdrang früh zum Anschluß an ältere Personen, namentlich an seine Lehrer, die er auf Spaziergängen begleitete oder die auch sein väterliches Haus besuchten. Besonders günstig waren ihm außer anderen, noch zu erwähnenden, der Prälat Abel, Professor an der Akademie in Stuttgart, später in Tübingen, und der Prälat Griesinger, bei dem er den Confirmationsunterricht erhielt und der auch sein Beichtvater blieb.

Gymnasium.

Im fünften Jahr besuchte Hegel eine sogenannte Lateinische Schule. Vom siebenten ab frequentirte er das Gymnasium seiner Vaterstadt und blieb auf solche Weise mit den mannigfachen Anregungen der Residenz in einem ununterbrochenen Verkehr. Er ward dadurch vor jenen Excentricitäten des Gefühls und der Phantasie bewahrt, denen gerade die lebendigeren und edleren Naturen in den Würtembergischen Vorbildungsanstalten zur Universität, den sogenannten kleinen Seminarien, nach ihrer damaligen noch mönchischen Einrichtung nicht selten zu verfallen pflegten. Auch Hegel hatte zuerst in die niederen Seminarien gesollt, allein der Plan ward aufgegeben und der Vater suchte die Entwicklung des lernbegierigen Knaben durch Privatlehrer zu beschleunigen. Unter Anderem schickte er den zehnjährigen zu dem Obristen Duttenhofer, um bei diesem Geometrie und etwas Astronomie zu lernen. Auch nahm ihn der Obrist mit anderen Knaben zum Feldmessen vor's Thor hinaus.

Auf der Schule war Hegel ein rechter Musterschüler und bekam in jeder Classe Prämien. Er schilderte am 6ten Juli 1785, als sein geliebtester Lehrer Löffler starb, seine bis zu diesem Moment zurückgelegte Schullaufbahn selbst mit folgenden Worten: „Ich kam im Herbst 1777 zu ihm (Löffler), wo er Präceptor I. inf. Cla. war. Ich war also das halbe Jahr 1778 auch bei ihm, und, da in diesem Jahr der selige Herr Präceptor Schäffner gestorben war,

so rückte er im Herbst mit uns um eine Claß weiter vor, daß ich also das ganze Jahr 1778 und den größten Theil von 1779 seinen Unterricht genoß. Als ich von ihm weg kam in meines Onkels, des Herrn Präc. Göritzens Classe, hatte ich nichts desto weniger das ganze Jahr Privatunterricht bei ihm. Eben so 1783, wo ich Noviz in der 5ten Claß bei Herrn Prof. Naß war. Im ersten Privatunterricht ging auch Lebret und Autenrieth mit mir, im zweiten war ich ganz allein. Im ersten exponirten wir den Curtius, Aesop, das Neue Testament, nämlich am Mittwoch, Freitag, Samstags und Sonntags von 11—12 und 2—3. Im zweiten exponirte ich Cicero de senectute, Somnium Scipionis, Laelius de amicitia, Griechisch im Neuen Testament die Briefe an die Thessalonicher und den an die Römer und etwas Hebräisch in den Psalmen. Zu Ende auch in Vida's Christiade, wo ich viel auswendig konnte."

Löfflers Einfluß auf Hegel war noch nach einer anderen Seite hin groß. Er schenkte ihm nämlich 1778 die Wieland'sche Uebersetzung Shakespeare's mit den Worten: „Du verstehst sie jetzt noch nicht, aber du wirst sie bald verstehen lernen." Die lustigen Weiber von Windsor waren das erste Stück, das den Knaben lebhaft ansprach.

Vom 26. Juni 1785 bis 7. Januar 1787 führte Hegel bald in Deutscher, bald in Lateinischer Sprache, eine Art Tagebuch in einem ordentlichen aus Conceptpapier zusammengehefteten Quartbuch. Keineswegs von jedem Tage gibt es Bericht; Wochen, Monate lang verzeichnet es nichts. Die größte Aufmerksamkeit widmet es dem Erkenntnißfortschritt des Gymnasiasten; die Betrachtung des anderweiten Lebens läuft mehr nebenher. Ein tiefes ethisches Gefühl bricht zuweilen durch; von moralischen Kämpfen aber zeigt sich keine Spur. Immerhin jedoch ist das Tagebuch ein Beweis, daß Hegel sich auf sich selbst hinrichtete. An sich selbst fand er nun freilich nichts Besonderes und aus Mangel an Erlebnißstoff benutzte er das Tagebuch eine Zeitlang nur zur Vervollkommnung im Lateinschreiben. Selbst die Beschreibung einer Feuersbrunst, bei welcher er mit dem Vater hülfreich zugegen, ward von ihm nur zu einem rhetorischen Schaustück verwendet. Wenn nun aber der bewundernswürdig fleißige Jüngling seine Studien mit einer gewissen Pedanterie überwacht und die Arbeitsmethoden sogar einer sorg-

fältigen Kritik unterwirft, wie in einem März 1786 verfaßten merkwürdigen Aufsatz über das sogenannte Excipiren; wenn er, zeitkarg, sich verzeichnet, zuweilen eine Stunde lang sich eine gesunde Bewegung gemacht zu haben, so fehlt es doch auch nicht an Zeugnissen, wie offen er sich den Anregungen des Lebens hingegeben. Er besucht die Hofconcerte und freut sich auch über die schönen Mädchen, welche er bei dieser Gelegenheit sieht. Er besucht die katholische Kirche, verwirft den Meßcultus, lobt aber die Predigt. Ein schönes Pferd, das über die Straße geführt wird, fällt ihm auf. Er beobachtet an einer Gesellschaft die Verschiedenartigkeit des Interesses und den verschiedenen Grad desselben. Die trunkenen Bauern am Jahrmarktfest entgehen ihm nicht. Der Stuttgarter Aberglaube an das wüthende Heer reizt ihn zu Zorn und Hohn auf; er schreibt sich mit Behagen auf, daß ein Abendconcert bei Herrn v. Türkheim und die Begleitung der Kutschen mit Fackeln Veranlassung zur Erneuung des alten Wahnes gegeben, und ruft nun aus: „O tempora, o mores! Geschehen 1785! O! O!"

Als ein hervorstechender Zug dieser Tagebüchernotizen ist Hegel's immer wiederkehrende Richtung auf den Begriff der Geschichte anzusehen. Schröckh's Compendium hat deshalb seinen großen Beifall, weil es nicht blos bei einer Nomenclatur und Chronologie stehen bleibt, nicht blos Gefechte aufführt, bei denen ein paar hundert Menschen sich herumgeschlagen, sondern weil es sich auch auf die Culturinteressen hinwendet. Er freuet sich, einen, wenn auch vorerst dunkeln und einseitigen, Begriff der pragmatischen Geschichte zu bekommen. Er will untersuchen, welche Leidenschaften den Menschen am heftigsten erregen. Die Lectüre des Livius macht Epoche bei ihm. Er kommt darauf, daß für die Aufklärung des gemeinen Mannes etwas geschehen könne, hält dies aber für sehr schwer und macht sich namentlich die Einwendung, daß er für ein solches Unternehmen die Geschichte noch nicht philosophisch studirt habe. Sein Urtheil ist gerade in geschichtlichen Dingen sehr früh bestimmt und schon 1785 kommen darin Aeußerungen vor, welche ihn mit denen seiner Lehrer in Conflict setzen. So hatte der Professor Offerdinger das Hahnopfer des Sokrates für den Aeskulap in der Classe aus der Unbewußtheit erklärt, mit welcher das Gift den Sokrates schon erfüllt gehabt habe. Das war

so recht im Wesen der damaligen Epoche, welche Sokrates ohne allen Aberglauben haben wollte. Hegel war auch ganz von dem Aufklärungsprincip ergriffen und wagte es nicht, die Schwächung des Bewußtseins durch das Gift ganz wegzuleugnen, meinte aber doch, Sokrates habe neben dieser Ursach auch gedacht, weil es Sitte sei, wolle er durch Unterlassung dieser geringen Gabe den Pöbel nicht vollends vor den Kopf stoßen.

In der Auffassung selbst erscheint die Reflexion auf den Widerspruch charakteristisch, z. B. daß jedes Gute auch seine böse Seite hat, oder daß ein Mensch in dem Augenblick stirbt, in welchem er für seine Selbsterhaltung noch den Löffel mit Suppe zum Munde führt. Er macht seinem Zeitalter namentlich zum Vorwurf, so oft wegen der Höhe seiner Bildung und Aufklärung sich zu rühmen und das Alterthum seines Aberglaubens halber gegen sich herabzusetzen, während doch der Glaube an Engel und Teufel nur eine Reproduction des antiken Dämonenglaubens sei, welchen die Aufklärung selbst als Illusion behandle. Und so opfere man zwar nicht mehr unmittelbar den Göttern, aber man mache im Christenthum bei Katholiken und Lutheranern den Priestern Geschenke, um durch sie auf Gott zu wirken, was ein noch größerer Aberglaube, eine noch größere Thorheit sei.

Gegen das weibliche oder, wie er sagt, schwächere Geschlecht nimmt der fleißige Schüler eine mehr indifferente Stellung an. Er vermeidet es nicht, so wenig als er von seiner Lectüre Romane ausschließt, wie er denn von Sophiens Reise sich gar nicht losreißen kann. Er sucht aber auch den weiblichen Umgang nicht gerade auf. Im Allgemeinen hält er ihn für nothwendig, weil nur durch ihn die Schlacken der geselligen Bildung abgeworfen werden könnten, denn die Weiber, meinte er, haben das Monopol von Lob und Tadel.

Etwas, das man eine Handlung oder Begebenheit nennen könnte, kommt in diesem Tagebuch gar nicht vor. Im December 1785 hatte Hegel zu einem Examen sich sehr angestrengt, wurde krank, bekam ein großes Geschwür am Halse und mußte sich endlich, nachdem er viele Schmerzen ausgehalten, unter der Leitung des Arztes Consbruch operiren lassen. Unter seinem Umgang erscheinen nach Löffler's Tode vorzüglich die Professoren Hopf und Cloß. Löff-

ler's Tod war eigentlich für ihn nächst dem Tod seiner geliebten Mutter das erschütterndste Ereigniß seiner Gymnasialzeit und er schrieb darüber im Juli 1785 in sein Tagebuch: „Herr Präceptor Löffler war einer meiner verehrungswürdigsten Lehrer; besonders im unteren Gymnasio darf ich ihn kecklich fast den vorzüglichsten nennen. Er war der rechtschaffenste und unparteiischste Mann. Seinen Schülern, sich und der Welt zu nützen, war seine Hauptsorge. Er dachte nicht so niedrig, wie Andere, welche glauben, jetzt haben sie ihr Brod und dürfen nicht weiter studiren, wenn sie nur den ewigen, alle Jahr erneuten Classenschlendrian fortmachen können. Nein, so dachte der Selige nicht! Er kannte den Werth der Wissenschaften und den Trost, den sie einem bei verschiedenen Zufällen gereichen. Wie oft und wie zufrieden und heiter saß er bei mir in jenem geliebten Stübchen und ich bei ihm. — Wenige kannten seine Verdienste. Ein großes Unglück war es für den Mann, daß er so ganz unter seiner Sphäre arbeiten mußte. Und nun ist er auch entschlafen! Aber ewig werde ich sein Andenken unverrückt in meinem Herzen tragen."

Lectüre und Methode derselben.

Hegel's Bildung war von Seiten des Princips eine durchaus der Aufklärung, von Seiten des Studiums eine durchaus dem classischen Alterthum angehörige. Die Sprache der Griechen und Römer machte das Mark des Unterrichts auf dem Gymnasium aus. Mit der Mathematik dagegen finden wir Hegel mehr für sich privatim beschäftigt. Aber auch den Alten widmete er neben der Schule großen Privatfleiß. So verfertigte er vom Winter 1786 bis zum September 1787 in einem Privatunterricht eine vollständige, noch erhaltene Uebersetzung der Schrift des Longinus vom Erhabenen. Seine unmittelbare Neigung war lebhafter zum Griechischen als zum Lateinischen, weshalb er diesem eine größere Anstrengung zuwandte, um nicht in ihm zurückzubleiben. Seine mannigfaltige Belesenheit gab seinem Lateinischen Styl eine gewisse Gesuchtheit des Ausdrucks; er gefiel sich in seltenen, weniger gebräuchlichen Phrasen.

Die alten Autoren hielt er sehr hoch und legte sich eigends einen noch vorhandenen Katalog von denjenigen an, welche in seinem Besitz waren. Nicht nur die bedeutenderen sind darin verzeichnet, sondern auch solche, die nicht gerade im Horizont des Schülers zu liegen pflegen. Recht bibliothekarisch gab er in verschiedenen Rubriken erst den vollständigen Titel der Ausgabe, hierauf den Druckort und die Jahreszahl, endlich den Preis an, den ihm das Buch gekostet. Das Geld zu solchen Ankäufen nahm er auch wohl, seinem Tagebuche zufolge, von seinem Taschengelde. Die Versteigerung der Bibliothek seines theuern Lehrers Löffler führte ihn besonders in solche Versuchung. Bekanntschaften, wie die mit dem Antiquar Betulius, der engere Anschluß an die Professoren des Gymnasiums, der Besuch und die Benutzung der Herzoglichen Bibliothek mußten seinen literarischen Sinn nähren und ihm frühzeitig eine große Ausdehnung schaffen.

Zur häuslichen Lectüre der Autoren machte Hegel sorgfältige Präparationen, die sich zum Theil erhalten haben. 1785, 31. Octob. begann er die Präparation zu den Psalmen; 1786, vom 3. Juli ab sammelte er unbekannte Wörter aus den Kriegsliedern des Tyrtäos; 1786, 10. Juli fing er die Präparation zur Ilias, 14. November zu Cicero's Briefen ad Familiares an; 1787, vom 1. Juni ab trat der Euripides auf; 1788 vom Mai ab die Ethik des Aristoteles und vom 29. Juli ab der Koloneische Oedipus des Sophokles. Von anderen noch vorhandenen Präparationen läßt sich die Zeit nicht bestimmen; so kann eine sehr ausführliche zum Theokrit auch in die spätere Zeit des Tübinger Studiums fallen. Die Lectüre des Sophokles setzte er einige Jahre ununterbrochen fort. Er übertrug ihn auch in's Deutsche und versuchte späterhin, wahrscheinlich in Folge seiner Bekanntschaft mit Hölderlin, nicht allein den Dialog, sondern selbst die Chöre metrisch wiederzugeben, was ihm jedoch nicht sonderlich gelang. Am ausführlichsten beschäftigte er sich, wie die noch erhaltenen Uebersetzungen zeigen, mit der Antigone, welche für ihn die Schönheit und Tiefe des Griechischen Geistes am Vollendetsten darstellte. Sein Enthusiasmus für die Erhabenheit und Anmuth des sittlichen Pathos in dieser Tragödie blieb sich sein ganzes Leben hindurch gleich. — Vom 5. April 1786 ab übersetzte er das Encheiridion des Epiktet.

Er schrieb dazu den Griechischen Text capitelweis selbst ab, so daß das erhaltene Manuscript in dem Wechsel von Griechischer und Deutscher Schrift etwas bunt aussieht. — Noch ist von einem ansehnlichen Theil des Thukydides die Handschrift einer Uebersetzung vorhanden, welche aber aller Wahrscheinlichkeit nach erst in die Zeit fällt, als Hegel in Bern lebte. — Eine Uebersetzung des Agricola von Tacitus ist verloren gegangen.

Diese philologische Cultur, obwohl der Mittelpunct der Gymnasialbildung, bewirkte jedoch in Hegel keine einseitige Richtung auf das Sprachliche und Antiquarische, sondern erreichte in ihm ihren wahrhaften Zweck, den Sinn für Humanität aufzuschließen und den Staatengründenden und Staatenlenkenden, den dichtenden und denkenden freien Menschen verstehen zu lernen. Früh von dem Adel und der Schönheit des Hellenenthums durchdrungen, vermochte Hegel das ächte Christenthum niemals in einer Form anzuerkennen, welche den Ernst der antiken Heiterkeit von sich ausschließt. Die Universalität seines Alterthumsstudiums befähigte ihn übrigens nicht nur zu einem tieferen Verständniß, sondern bewahrte ihn auch vor einer falschen Vergötterung desselben.

In Hegel's anderweiter Lectüre macht sich bemerklich, daß er schon sehr früh Literatur-Zeitungen las: das Schwäbische Museum, die Allgemeine Deutsche Bibliothek, die Bibliothek der schönen Künste und Wissenschaften u. s. w. Er gewann dadurch eine kritische Kühle, welche einen Gegenstand von den verschiedensten Seiten zu fassen, zu beurtheilen und sich für ihn nach diesen verschiedenen Beziehungen zu betheiligen weiß. Was man als unangemessene Anticipation eines späteren Standpunctes bei der Jugend Altklugheit nennt, fand dabei nicht statt. Es war in der That die Reife frühzeitiger Besonnenheit. Die Naivetät seiner Tiefe schützte Hegel vor aller Affectation, die ihm selbst das ganze Leben hindurch fremd und auch an Anderen unleidlich war.

Bei seiner Lectüre ging er nun folgendermaaßen zu Werke. Alles, was ihm bemerkenswerth schien — und was schien es ihm nicht! — schrieb er auf ein einzelnes Blatt, welches er oberhalb mit der allgemeinen Rubrik bezeichnete, unter welche der besondere Inhalt subsumirt werden mußte. In die Mitte des oberen Randes schrieb er dann mit großen Buchstaben, nicht selten mit Fracturschrift

das Stichwort des Artikels. Diese Blätter selbst ordnete er für sich wieder nach dem Alphabet und war mittelst dieser einfachen Vorrichtung im Stande, seine Excerpte jeden Augenblick zu benutzen. Bei allem Umherziehen hat er diese Incunabeln seiner Bildung immer aufbewahrt. Sie liegen theils in Mappen, theils in Schiebfutteralen, denen auf dem Rücken eine orientirende Etikette aufgeklebt ist.

Eine der stärksten dieser Excerptsammlungen betrifft die Philologie und Literaturgeschichte. In Lateinischer Sprache ist hier von dem Leben, den Schriften und Ausgaben fast aller antiker Autoren gehandelt und auch die seltneren kommen darin vor, wie z. B. Polyänos Buch von den Kriegslisten berühmter Feldherrn. Mitunter schwellen die Auszüge zu kleinen Büchern an; so sind z. B. die Noten Brunk's zum Sophokles vollständig abgeschrieben. — Eine andere Sammlung betrifft die Aesthetik. In den Artikeln Epopöie, Lehrgedicht, Roman u. s. f. erscheinen hier alle Lieblingsschriftsteller jener Zeit: Rammler, Dusch, Lessing, Wieland, Engel, Eberhard u. a. Besonders weitläufig sind die Briefe Dusch's zur Bildung des Geschmacks und Wieland's Auseinandersetzung der Horazischen Briefe ausgebeutet. Klopstock's Oden finden sich größtentheils abgeschrieben. Eine Sammlung von Stammbuchsentenzen 1786 und witzigen Pointen von schalkhafter Laune, wie Hegel sie immer geliebt hat, ist auch hieher zu rechnen. — Ein Fragment versucht eine Analyse des republicanischen Trauerspiels Fiesko. — Gottsched's Kern der Deutschen Sprachkunst ist fast ganz abgeschrieben und sogar ein, wie es scheint, selbst angelegtes Lexikon der Idiotismen der Deutschen Sprache in ihren verschiedenen Dialekten fehlt nicht.

Eine andere ziemlich reichhaltige Abtheilung führt den Titel: Erfahrungen und Physiognomik. — Hier haben vorzüglich Zimmermann über die Einsamkeit, Meiners Briefe über die Schweiz, Wünsch's kosmologische Unterhaltungen, Rousseau's Bekenntnisse und Nicolai's Reisen in Deutschland den Stoff geliefert. Aus den letzteren ist namentlich die ganze Charakteristik der verschiedenen Deutschen Stammphysiognomieen, der Baierischen, Brandenburgischen, Tyrolischen, Wienerischen u. s. f. ausgehoben. Die Physiognomik war damals an der Tagesordnung und bildete darin bei aller Spielerei doch ein tieferes Element, denn um

den Geist in seiner Erscheinung recht zu fassen, mußte man zuletzt auch auf das Wesen desselben eingehen.

Noch andere Abtheilungen sind nach den besonderen Wissenschaften geordnet. Die Arithmetik, Geometrie und angewandte Mathematik sind vorzüglich aus Kästner's Schriften entnommen; — Hegel's Schulhefte von der Geometrie, Mechanik und Optik sind übrigens auch noch in sehr sauberer und ordentlicher Haltung vorhanden. — Unter den Blättern zur Physik findet sich die Farbenlehre aus Scheuchzer's Physica, Zürich 1729, herausgeschnitten. — Für die Psychologie spielt Campe's Seelenlehre für Kinder, für die Moral Garve und Ferguson eine große Rolle. In der Pädagogik sind dem Ideal des Hofmeisterthums lange Excerpte gewidmet und Schlözer's Staatsanzeigen ausführlich benutzt. Viele Bestimmungen, was gerecht, was tugendhaft sei, hat Hegel aus Platon, Aristoteles, Tacitus und Cicero in den Originalstellen kategorieenartig angegeben. — In der philosophischen Geschichte ist ein Auszug aus Meiners Geschichte der Menschheit zu bemerken. — Für die natürliche Theologie sowohl als für die positive sind die Quellen der Auszüge fast immer die kritischen Zeitschriften.

Die Philosophie hat ebenfalls eine eigene Abtheilung. Da der Zusammenhang für die Philosophie zu wesentlich ist, so wollte es mit der alphabetischen Zerstückelung nicht fort und Hegel fing an, die Excerpte auf ganze Bücher auszudehnen. So finden sich Locke's, Hume's und Kant's Werke, aber wohl erst aus der akademischen Zeit, weitläufig excerpirt. Das Studium von Kant's Vernunftkritik wenigstens fällt mit Bestimmtheit erst in das Jahr 1789. Auf dem Gymnasium scheint für die encyklopädische Uebersicht vornämlich Sulzer der Führer gewesen zu sein, dessen kurzer Inbegriff aller Wissenschaften damals überhaupt sehr beliebt war. — Die erste Spur einer ausdrücklicheren Richtung auf Philosophie findet sich in einem kleinen am 10. Juni 1785 angelegten Hefte mit dem Titel: Definitionen von allerhand Gegenständen. Die beiden ersten Definitionen betreffen den Aberglauben und die Schönheit, die dritte das Philosophiren d. h. „bis auf den Grund und die innere Beschaffenheit menschlicher Begriffe und Kenntnisse von den wichtigsten Wahrheiten dringen." Diese

Definition ist aus einem Schrök'schen Buche entlehnt! Die folgende, aus dem Mendelssohn'schen Phädon, beschreibt den Begriff der Veränderung: „ein Ding heißt verändert, wenn unter zweien entgegengesetzten Bestimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhört und die andere anfängt, wirklich zu sein." Logik ist definirt als: „ein Inbegriff der Regeln des Denkens, abstrahirt aus der Geschichte der Menschheit." Der Begriff der Staaten ist aus Cicero's Somnium Scipionis Cap. III als: „concilia coetusque hominum, jure sociati." u. s. f. Ein großer Theil der Definitionen ist aus einem nun ganz obscuren Schriftsteller Rochau genommen.

Arbeiten aus der Gymnasialzeit.

Die rücksichtslose Vertiefung in alles Wissenswürdige, die volle Hingabe an dargebotene Belehrung hob die Spontaneität Hegel's nicht nur nicht auf, sondern war vielmehr ein Werk derselben. Die passive Entäußerung im Lernen war nur die Gegenseite zu der in ihm waltenden rastlosen Selbstthätigkeit. Je größer diese war, um so strenger unterwarf er sich der Zucht, fremde Vorstellungen und Gedanken, unverändert durch seine Reflexion, in sich aufzunehmen. Hierzu war ihm das Abschreiben das vorzüglichste Mittel, dessen er sich auch sein ganzes Leben hindurch bedient hat. Es ist grenzenlos, was er Alles auf solche Weise sich angeeignet hat und man begreift kaum, wie er, da er sich der Gesellschaft niemals entzog, die Zeit dazu hat finden können. In späteren Jahren machte er namentlich aus dem Morning Chronicle, den Reviews, dem Courier, dem Constitutionel, dem Journal des débats, der Jenaer Literaturzeitung, und noch in Berlin aus dem Morgenblatt und dessen Kunstblatt solche Auszüge. Allein auch ganze Bücher zu excerpiren hat er, sobald sie ihm wichtig schienen, nie unterlassen und noch sind auch von späteren Zeiten seine Auszüge aus Creuzer's Symbolik, aus dem ersten Bande von Schleiermacher's Glaubenslehre, aus Haller's Restauration der Staatswissenschaften, aus den Schriften des Petersburger Astronomen Schubert u. a. als Denkmale seines eisernen Fleißes vorhanden. Der Bestimmtheit wegen hat er dem Excerpt immer die

Quelle hinzugefügt. Durch das Abschreiben drang er bis in die feinsten Fasern des Fremden ein und erreichte er es, sich auf jeden, auch den individuellsten Standpunct versetzen und dessen eigene Terminologie reden zu können. In der Kritik verstand er es daher so meisterhaft, „sich in den Umkreis des Gegners zu stellen" und dessen Ansicht so zu entwickeln, als ob sie seine eigene wäre. Diese Kraft der Entäußerung zog ihm auch mannigfach den Mißverstand zu, daß oberflächliche und flüchtige Leser solche objective Incarnation Hegel's mit ihm selbst verwechselten und ihn oft dessen beschuldigten, was er gerade bekämpfte.

Auf den Styl hat er von früh ab eine große Aufmerksamkeit verwendet und das, was man einen guten Styl zu nennen pflegt, Leichtigkeit des Ausdrucks, in seiner Jugend in hohem Grade besessen. Erst später, im Ringen mit den tiefsten Ideen, verschwand der glatthinströmende Fluß. Die treffende Gewalt aber ist ihm zu keiner Zeit versagt gewesen. Eine so umfassende Belesenheit und so sorgfältige Aneignung derselben, mannigfache Uebungen auf dem Gymnasium, Beschäftigungen, wie die mit der Uebersetzung des Longinus, konnten in dieser Hinsicht kaum ohne Frucht bleiben. Auf dem Gymnasium bestanden Redeübungen in Lateinischer Sprache. Von Hegel ist noch, ohne Jahreszahl und ohne sonderliche Merkwürdigkeit, eine solche de utilitate poeseos übrig. Außerdem wurden Deutsche Aufsätze von dem Verfasser in der Classe vorgelesen, was man Ablegen oder Declamiren nannte. Hiermit wollte es Hegel jedoch nie glücken. Sein ganzes Leben hindurch erneuerte sich bei ihm die Klage, daß seine mündliche Darstellung sehr mangelhaft, sei und um so stärker ward das Bedauern darüber, als die Trefflichkeit des Gesprochenen selbst sich nicht verkennen ließ. Auch in dem Tübinger Seminarzeugniß ward Hegel als: orator haud magnus bezeichnet. Wie oft ist daher nicht über seine Sprache gesprochen und wer gegen sein System nichts zu sagen wußte, bekrittelte mindestens seinen Vortrag. Hegel gesticulirte viel, aber die körperliche Geberde wie die Bewegung der Stimme fielen mit dem Gehalt nicht harmonisch genug zusammen. Bei dem, welcher die Darstellung nach Außen beherrschen kann, weil er mit der Sache fertig ist, tritt zwischen dem Innern und der Aeußerung keine Hemmung ein. Sein Empfinden, Vorstellen und Denken

geht momentan in sein Sprechen auf. Bei Hegel blieb in diesem Proceß, auch wenn er sich die Rede vorher zu Papier gebracht hatte, immer noch ein Rest. Er producirte den Inhalt immer von Neuem und konnte ihn daher, auch für den Augenblick, stets nur relativ fertig machen. Dieser Kampf mit der Darstellung, den letzten durchbohrenden, nichts zurücklassenden Ausdruck zu finden, dies unaufhörliche Suchen, diese Fülle von Möglichkeit, erschwerten ihm mit den Jahren, je reicher seine Bildung, je vielseitiger sein Denken und je bedingter seine Stellung durch ihre Größe ward, nicht nur das Sprechen überhaupt, sondern auch das Schreiben und man kann namentlich nichts Zerhackteres, nichts Ausgestricheneres, fortwährend Umgeschriebeneres sehen, als ein Hegel'sches Briefconcept aus der Berliner Periode. Wenn Lessing von der Kunst des Malers sagen läßt, daß der Weg vom Kopf bis zur Hand ein so weiter sei, so kann dies bei Hegel von Zunge und Hand gesagt werden. Seine Handschrift befestigte sich schon 1786 und zeigt einen unstockenden Fluß und große Deutlichkeit der einzelnen Buchstaben. Jedem ist sein Recht in völliger Auszeichnung gegeben. Die Verbindung hat nichts Verwischendes, Zusammenschmelzendes. Erst in der Jenenser Periode beginnt ein häufiges Verbessern, Abkürzen. Neben der kraftvollen größeren Schrift erscheint eine kleinere, auch in der Linie auf- und abschwankende, die Buchstaben zusammenpressende und aus dem runden Zuge in eine spitzige Form übergehende. Am Schönsten schrieb Hegel das Französische. Es sind noch einige Auszüge aus Rousseau vorhanden, welche kalligraphisch sich gar wohl sehen lassen dürfen. — Es würde lächerlich sein, in dem Schwerfälligen der Hegel'schen mündlichen Diction einen Vorzug zu erblicken, allein es würde zugleich unrecht sein, den Grund der momentanen Incongruenz zwischen Inhalt und Ausdruck bei ihm außer im Organismus nicht auch in seinem schwerbefriedigten Geist zu finden.

Es sind noch einige Arbeiten Hegel's aus der Gymnasialzeit übrig, welche eine Vorstellung geben, wie er die Gedankenmasse, die er durch seine umfangreiche Lectüre in sich aufnahm, für sich gestaltete. Das überhaupt älteste, erste Product des Hegel'schen Schriftthums ist eine, noch vor dem Beginn des Tagebuchs, 1785 den 30. Mai abgelegte Declamation: eine Unterredung zwischen

Dreien, nämlich Antonius, Octavius und Lepidus wegen des Triumvirats. Die Lectüre Shakespeare's ist wohl sichtbar genug, aber doch ist in dem einfachen Dialog, namentlich in der Schilderung des Selbstgefühls des Octavius, viel Eigenthümlichkeit, viel naive Entschiedenheit. Der Lehrer beurtheilte diese Deutsche Arbeit mit folgenden Lateinischen Worten: „Scite omnino et convenienter historiae Romanae expressisti characteres hujus triumviratus, stilumque jungis commentationi et adcuratione et facilitate commendabilem." — Dann findet sich erst wieder vom Jahr 1787 den 10. August ein Aufsatz: von der Religion der Griechen und Römer, der sehr ausführlich ist und im Ganzen den Humanitätsgeist des damaligen Zeitalters athmet. Der Schluß schärft die Toleranz gegen Andersdenkende ein, weil, in Irrthümer zu gerathen, so leicht sei und wir dieselben daher selten der Bosheit und Unwissenheit beimessen würden. „Das soll uns aufmerksam machen auf unsere ererbte und fortgepflanzte Meinungen, selbst solche zu prüfen, gegen die uns auch nie der Zweifel, nie die Vermuthung in den Sinn kam, sie könnten vielleicht ganz falsch oder nur halbwahr sein." Der Lehrer war mit der Sache selbst ganz wohl zufrieden, aber der Vortrag mußte sich tadeln lassen: „si ad elocutionem accesserit eloquentia corporis et vocis firmitas, non male steteris pro cathedra." — Am 7. August 1788 trug Hegel eine Abhandlung vor: über einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter, nämlich, müßte hinzugesetzt werden, von unseren jetzigen. Die Originalität und Simplicität der Alten, ihre Rücksichtslosigkeit gegen ein Publicum ward mit vieler Feinheit auseinandergesetzt. Hegel führte hier zuerst die Lessing'schen Verse an, welche wir in seinen Papieren während der Tübinger Periode öfter wiederholt finden, daß die Alten

> die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich,
> mit todten Zeichen in's Gehirn nur drückt,

nicht kannten, sondern bei Allem, was sie wußten, auch sagen konnten:

> Wie? Wo? Warum? sie es gelernt.

Auch mit dieser Arbeit war Professor Hopf sehr zufrieden, nannte sie „proprii Martis specimen et felix futurorum omen," unterließ aber nicht, die alte Beschwerde hinzuzufügen: „vide, ut declamatio commentationi respondeat."

Bei seinem Abgang vom Gymnasium, Herbst 1788, hielt Hegel in der öffentlichen Versammlung der Lehrer und Schüler eine Abschiedsrede, worin er der Anstalt dadurch ein sehr feines Compliment machte, daß er den verkümmerten Zustand der Künste und Wissenschaften unter den Türken schilderte und von hier den Uebergang dazu machte, wie viel besser es doch sei, auf dem Stuttgarter Gymnasium gebildet zu werden. Die ehrfurchtsvoll-ceremonielle Art, mit welcher er sein ganzes Leben hindurch bei solchen Gelegenheiten zu debütiren pflegte, stellt sich hier schon vollständig dar. Die Aufrichtigkeit und Gründlichkeit seiner Pietät und seines, so zu sagen, amtlichen Gewissens befriedigte sich nur in einer gewissen erschöpfenden Breite. Nachdem er hier gezeigt, daß der elende Zustand der Künste und Wissenschaften bei den Türken nicht in dem Mangel an Talent, sondern in dem an Interesse für dessen Bildung von Seiten des Staates liege, schloß er:

„So großen Einfluß hat also die Erziehung auf das ganze Wohl eines Staates! Wie auffallend sehen wir an dieser Nation die schrecklichen Folgen ihrer Vernachlässigung. Betrachten wir die natürlichen Fähigkeiten der Türken und dann die Rohheit ihres Charakters und das, was sie in den Wissenschaften leisten, so werden wir dagegen unser hohes Glück erkennen und würdig schätzen lernen, daß uns die Vorsehung in einem Staate geboren werden ließ, dessen Fürst, von der Wichtigkeit der Erziehung und von dem allgemeinen und ausgebreiteten Nutzen der Wissenschaften überzeugt, sich beide zu einem vorzüglichen Augenmerk seiner hohen Sorgfalt macht und seinem Ruhm auch von dieser Seite bleibende und unvergeßliche Denkmale gestiftet hat, welche die späte Nachwelt noch bewundern und segnen wird. Von diesen vortrefflichen Gesinnungen und diesem Eifer um das Wohl des Vaterlandes sind der redendste, uns am nächsten angehende Beweis — die Einrichtungen dieses Instituts, bei welchem die erhabene Ansicht zum Grunde liegt, dem Staat für seine Bedürfnisse brauchbare und nützliche Mitglieder zu erziehen. Daß die Einrichtungen auf alle mögliche Art vervollkommnet und alle Zeit aufrecht und blühend erhalten werden, das haben wir nach Karl'n vorzüglich Ihnen, verehrungswürdigste Männer, zu danken. Diese Ihre unablässige Bemühungen muß Jeder, dem das Glück seines Vaterlandes wichtig ist, mit der innigsten Dankbarkeit verehren.

Besonders aber haben wir gegenwärtig vor Allen die dringendsten Ursachen, unsere Herzen ganz den Gefühlen der Erkenntlichkeit gegen die hohen Gönner und Vorsteher dieses Instituts zu überlassen. Dank Ihnen für die unschätzbaren und zahllosen Wohlthaten, die uns von unserem zarten Alter an durch Ihre Huld in diesem den Wissenschaften und der Erziehung geheiligten Hause zugeflossen sind. Dank besonders für die gnädigste Aufnahme in die höhern zu unserer weiteren Bildung bestimmten Anstalten, wo wir unter Ihrer weisen Leitung und wohlthätigen Aufsicht unsere Laufbahn auf einem neuen Wege fortsetzen und vollenden. Hier ist es Pflicht, auch Ihnen, theuerste Lehrer, öffentlich den innigsten Dank abzustatten. Dank Ihnen für den Unterricht in Allem, was wissenswerth, für die Leitung zu Allem, was gut und edel ist. Dank Ihnen auch für Ihre väterliche Besserung unserer mannigfachen Fehler. Verzeihen Sie uns, verehrungswürdige Führer unserer Jugend, unsere Vergehungen gegen Ihre zu unserem Besten abzweckende Ermahnungen, deren Weisheit der unerfahrene Jüngling nicht immer zu schätzen weiß.

Sie aber, beste Freunde und Commilitonen, die Sie noch auf eben der Laufbahn begriffen sind, die wir zum Theil in Ihrer Gesellschaft gingen, und nun so eben zurückgelegt haben, seien Sie versichert, daß wir zum Theil schon jetzt, für das Vergangene zu spät, es einsehen lernen, was jede Unachtsamkeit auf die Warnungen unserer Lehrer und Vorgesetzten für nachtheilige Folgen hat und daß wir von dieser Wahrheit mit dem Wachsthum unserer Erfahrungen und reiferen Kenntnisse immer mehr werden überzeugt werden. — Das Gefühl von der Wichtigkeit Ihrer Bestimmung wird Ihnen immer neuen Muth und nach und nach eine Liebe zu Ihrer Beschäftigung geben, welche Sie durch mehreres, ächteres und dauerhafteres Vergnügen und Glückseligkeit belohnen wird, als die feinsten Erfindungen der Sinnlichkeit je gewähren können. Lassen Sie uns miteinander den festen Vorsatz fassen, durch Fleiß und Wohlverhalten uns dieser Sorgfalt und Wohlthaten würdig zu machen. Danken Sie mit uns dem gütigsten Wesen, daß es unserer Jugend gerade diese Lehrer und diese Erzieher schenkte. Lassen Sie uns die Vorsehung bitten, daß sie Ihre Bemühungen beglücken und belohnen möge; sie stärke immer Ihre Kräfte und Gesundheit und

lasse Ihre Jahre das weiteste Ziel des menschlichen Alters erreichen. Das frohe Bewußtsein des vielen gewirkten Guten und das ruhevolle Zurücksehen auf die verflossenen Jahre — die Belohnung eines mit Thaten bezeichneten Lebens —, die erfreulichen Früchte, die von Ihren Bemühungen zum Theil schon reifen, die Sie zum Theil noch blühen sehen werden, die Segnungen aller Rechtschaffenen, möge Denenselben die Beschwerlichkeiten der zunehmenden Jahre versüßen und mit der frohesten Heiterkeit mögen Sie der Alles vergeltenden Ewigkeit entgegensehen."

Hegel's Eigenheiten.

Die Geschichte eines Philosophen ist die Geschichte seines Denkens, die Geschichte der Bildung seines Systems. Was bei anderen Individuen in einer äußerlichen Breite, in Verwicklung vieler Personen und Umstände erscheinende Thaten, das sind bei ihm die Gedanken. Bei Hegel ist der äußere Gang des Lebens höchst einfach. Es ist wenig davon zu sagen. Er verkehrte stets mit vielen guten und edlen Menschen, allein ohne zu bedeutenden Conflicten, zu persönlich besonders interessanten Verhältnissen zu kommen. An Deutschland's und Europa's Geschick nahm er den innigsten Antheil, allein auch hier ward er niemals ein Hebel von Begebenheiten. Als mündlicher Lehrer, als Schriftsteller, brachte er in allmäligem Wachsthum eine der außerordentlichsten Wirkungen hervor, ohne jedoch, wie noch Fichte, besondere Katastrophen seines Schicksals dadurch zu veranlassen. In der Liebe ohne Abälardische Romantik, in der Politik ohne Baconischen Ehrgeiz, in der Religion ohne Spinozistisches Unglück, im Verkehr ohne Leibnitzische Weltzerstreutheit, in der Lehre ohne Fichte'sche Collision, blieb er ohne geräuschvolles Auftreten immerdar dem strengsten Dienst der Wissenschaft gewidmet. Indem sie das Wesen seiner Individualität ausmachte, entbehrte er, so zu sagen, für andere Sphären des Triebes und der Kunst, auf seine Individualität, auf sein Selbst einen Nachdruck zu legen. Die Politik reizte ihn gewaltig, aber ein praktisches Eingreifen in dieselbe blieb ihm doch als That stets fern.

Als Hegel Stuttgart verließ, war der Typus seiner Persönlichkeit schon fest ausgeprägt und ist sich das ganze Leben hindurch

treu geblieben. Selbst in der Diction seiner jugendlichen Versuche werden dem Aufmerksamen manche Lieblingswendungen und Constructionen nicht entgehen, die er beständig beibehalten hat. Manches wurde freilich zu Berlin Hegel als individuell angerechnet, was nur Schwäbisch überhaupt war und was Niemandem, so lange Hegel mehr im südlichen Deutschland lebte, an ihm sonderlich aufgefallen war, jenes schlichte, bürgerliche sich Behaben, jene intuitive Naivetät, jenes sinnige Sprechen, jene rein sachliche und ehrliche Intelligenz. Seine wahrhafte Eigenthümlichkeit war die höchste Energie des Erkennens im Verein mit der größten persönlichen Unabhängigkeit von sich, wodurch er dahin kam, andere Menschen und Dinge auch als von ihm unabhängig zu lassen und sie ganz objectiv zu behandeln. Sich nun gar als Philosophen zu präsentiren, sein Studium besonders zu betonen, fiel ihm gar nicht ein. Höchstens verspottete er sich darin mit liebenswürdiger Ironie. Im Umgang, im unmittelbaren Auftreten war er der ganze Mensch. Schilderungen des Philosophen, wie er sein soll, ein Ausmalen von der Hohheit seiner Gesinnung u. s. f. langweilten ihn bald und noch kurz vor seinem Tode (S. W. XVII. 231) sprach er sich darüber aus, daß die alten Philosophen freilich noch auf das Subjective hätten zurückgehen müssen. „Aber die moderne Philosophie geht auf Principien, die concreter Natur sind — und nicht blos eine nur abstracte Grundlage, sondern auch selbst die der Bestimmung und Entwicklung in sich enthalten; daher denn dergleichen Schilderung vom Subject des Philosophirens müßig und einem Tadel anderer Art, wenigstens Horazischem Scherze über den Weisen, der glücklich, reich, ja ein König sei — außer wenn ihn Verschleimung beschwere — ausgesetzt ist.“ — Hegel schloß sich daher immer und überall der herrschenden Sitte und Mode an. In solchen Dingen Eigenheit zeigen zu wollen, schien ihm nicht der Mühe werth. Mit dieser Denkungsart hat er sich denn auch aller Orten bald eingeheims't.

Gewohnt, für die Widersprüche, die ihn quälten, in der Philosophie die Lösung zu suchen, blieb er mit dem Leben versöhnt und erschien deshalb auch im Umgang nicht wählerisch. Mit zahllosen Menschen aus den verschiedensten Classen der Gesellschaft hat er freundschaftliche Verbindungen gehabt. Wir haben ihn so auf dem

Gymnasium gefunden; wir werden ihn eben so auf der Universität finden und noch im vorgerückten Alter, wo sich anzuschließen schwieriger wird. Die Norddeutsche Empfindlichkeit und Prätension war seiner bequemen Offenheit fremd und bedeutende Phänomene der Norddeutschen Sinnesart, z. B. Hamann und Solger, konnte er nur als hypochondrisch begreifen. Vermied er aber im socialen Zusammentreffen auch den Gewöhnlichen nicht, so machte er doch durchweg die Forderung gesunden Menschenverstandes, sittlicher Tüchtigkeit, überhaupt ächter Menschlichkeit. Man hat zu Berlin sich oft gewundert, daß Hegel sich nicht schroffer isolirte und auch mit unbedeutenderen Menschen dauernde, gesellige Verhältnisse anzuknüpfen vermochte. Allein dieses Urtheil der Unbedeutendheit ist eben ein ganz relatives, denn das menschlich Anziehende liegt doch wahrlich nicht allein in wissenschaftlicher oder künstlerischer Bildung oder gar hoher Rangstellung. Und Hegel suchte eben für den Umgang außer sich nicht die Philosophie als solche, sondern Gemüthlichkeit, Zuneigung und anmuthige Zerstreuung. Das Aufspannen persönlicher Verhältnisse, jener ausgesuchte Cultus der Individualität, wie er so oft mit süßer Schmeichelei aristokratischer Freundschaften im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts hervortrat und wovon Hegel in seinem Verhältniß zu Hölderlin theilweise selbst eine Erfahrung gemacht hatte, genirte ihn. Er scheute sich, auch unter der edelsten Form, vereitelnder Schönseligkeit anheimzufallen.

Zwei Eigenheiten hatte er. Sie waren aber selbst geselligster Art. Er schnupfte stark und spielte, schon von früher Jugend im väterlichen Hause her, gern Schach und Karte, worin er also mit Kant harmonirte. In früheren Jahren spielte er häufig Lhombre und Tarok, zu Berlin gewöhnlich Whist. Zu Frankfurt 1798 schrieb er über das Kartenspiel selbst folgende Bemerkung nieder: „Neigung zum Kartenspiel ist ein Hauptzug im Charakter unserer Zeit. Verstand und Leidenschaft sind die Eigenschaften der Seele, welche dabei thätig sind. Jener sucht die Regeln auf, und wendet sie als Urtheilskraft alle Augenblick an. Daher Leute von tiefer Vernunft und glänzender Einbildungskraft oft schlechte Spieler sind, nicht blos, weil sie sich nicht für das Spiel interessiren könnten, sondern weil oft ihre Urtheilskraft in beständiger Anwendung von Regeln auf das tägliche Leben nicht so geübt ist. Leidenschaft ist,

was hauptsächlich Interesse gibt. Für den kalten Spieler, der zugleich nicht aus Gewinnsucht spielt, hat das Kartenspiel besonders von Seiten des Verstandes und der Urtheilskraft Interesse als Uebung derselben. Sonst aber ist, außer der Lust nach Gewinnst, der Wechsel der Leidenschaft in Furcht und Hoffnung der Umstand, der das Kartenspiel so allgemein macht: ein Geist, der unmöglich mit Ruhe des Gemüths, die etwas Erhabenes an sich hat, die alle Griechischen Werke bei allem Spiel der Leidenschaft athmen, die im höchsten Schwung der Leidenschaft, so lange der Mensch noch Mensch ist und nicht von einem Dämon gepeitscht wird, sich noch mächtig zeigt, — bestehen kann. Diese leidenschaftliche, unruhige Stimmung des Geistes ist es, die unser Zeitalter charakterisirt und dem auch das Kartenspiel seine Verbreitung dankt. Wie bei dem Interesse der Leidenschaft, so ist auch in jener dabei vorkommenden Thätigkeit des Verstandes, auch wenn sie allein im Spieler sich findet, kein Funken eines Ingrediens von Vernunft vorhanden. — Daher auch bei einem sonst unschuldigen Spiel uns nichts auffallender ist, als den Namen Gott in Bezug darauf nennen zu hören. Denn so sehr wir im Allgemeinen die Vorsehung auch an den kleinsten Dingen, besonders an solchen, die uns in das Gebiet des Zufalls zu gehören scheinen, Theil nehmen lassen (zumal bei Hazardspielen oft das Glück eines nicht bösen, vielleicht nur verführten Mannes und seiner Familie an einigen Karten hängt), so sehr fällt es uns auf, dabei daran erinnert zu werden."

Dieselbe anspruchlose, aber in ihrem Unbewußtsein um so fesselndere Unscheinbarkeit seiner Person, der eben der innere Nachdruck nicht fehlte, zeigte sich auch in Hegel's unmittelbarer Umgebung, in seiner Zimmereinrichtung. Er war darin nur auf das Zweckmäßige bedacht. Alle Künste, damit zu imponiren, waren ihm verächtlich. Er dachte gar nicht an solche Effecthascherei durch einen sterilen Nimbus. Sein einfacher Schreibtisch mit der malerischen Unordnung seiner Hefte, Briefe und Tabatiere ist dafür weltberühmt geworden.

Wir begleiten Hegel nun auf die Universität. Im Herbst ging er nach Tübingen, im Herbst nach Bamberg, im Herbst nach Nürnberg, im Herbst nach Heidelberg, im Herbst nach Berlin und im Herbst — starb er; einer jener seltsamen Züge menschlichen Geschicks, für welche man gern in der Individualität selbst einen

Grund entdecken möchte, und Hegel demnach eine gesättigte, einsammelnde Herbstnatur nennen müßte.

Die Universität Tübingen.

Hegel, nach landesüblichem damaligem Ausdruck, der Theologie consecrirt, bezog die Landesuniversität Tübingen. Er genoß den besonderen Vortheil, als Herzoglicher Stipendiarius völlig sorgenfrei leben und als Seminarist einer musterhaften genaueren Leitung seiner Studien sich erfreuen zu können. Der Theologe Schnurrer, gest. 1822, stellte Hegel am 27. October 1788 die Matrikel aus, welche, nach damaligem Gebrauch, den an Eidesstatt ausgestellten Revers in Betreff der polizeilichen Verhaltungsmaaßregeln in 9 kurzgefaßten Lateinischen Bestimmungen mit eingedruckt enthielt. Zufolge der noch vorhandenen, sehr gut nachgeschriebenen Collegienhefte Hegel's hörte er 1788 — 89 bei Schnurrer, der damals der Exegese einen neuen Schwung gab, Apostelgeschichte und den ersten Theil der Psalmen; im Sommersemester 1789 bei demselben den zweiten Theil der Psalmen und die katholischen Briefe; bei Flatt über Cicero de natura Deorum. Im Wintersemester 1789 — 1790 hörte er bei Rösler Geschichte der Philosophie und im Sommer 1790 bei Flatt: Metaphysik und natürliche Theologie. Im eigentlich theologischen Cursus 1790—93 hörte er fast nur bei Storr, einem sehr würdigen, sehr orthodoxen, jedoch nicht weniger trockenen Manne, das Evangelium Lukas, Matthäus, Johannes, den Römerbrief und andere Briefe, außerdem aber die Dogmatik. — Für sich selbst machte er einen Cursus in der Anatomie durch. — Mehre Jahre ward er durch ein Tertianfieber gequält, welches ihn sogar eine Zeitlang zur Unterbrechung seiner akademischen Studien nöthigte. Er brachte mehrere Monate zu seiner endlichen Genesung im väterlichen Hause zu und beschäftigte sich hier, außer mit seinen geliebten Griechischen Tragikern, vorzüglich mit der Botanik.

Flatt, der erst 1821 starb, ist als Hegel's Lehrer wohl zu beachten, insofern derselbe zu den scharfsinnigsten und liberalsten Bestreitern des Kant'schen Systems gehörte. Die Wolf'sche Logik

hatte Hegel, wie er selbst erzählt (S. W. XVII, 364), schon von seinem vierzehnten, die Definitionen der idea clara schon von seinem zwölften Jahr völlig inne. Wir finden keinen Nachweis, daß er auf der Universität Logik gehört habe. Doch kann dies auf einem zufälligen Umstand beruhen. Ploucquet nämlich, der eigentliche Logiker und Metaphysiker, lebte zwar noch, las aber vielleicht nicht mehr und starb 1790, Ploucquet, der Rechner in der Logik, der schärfste Contrast zum späteren Logiker Hegel. Wenn Flatt zwischen der Wolf'schen und Kant'schen Philosophie stand und mit einer absterbenden Bildung auch die aus ihr hervorgehende neue überlieferte, so stand Rösler, der Bearbeiter der Bibliothek der Kirchenväter, den man aber Kirchengeschichte nur einmal und nur sehr compendiarisch lesen ließ, ebenfalls zwischen Orthodoxie und Heterodoxie und mußte für den von den Tendenzen der Aufklärung bereits so tief inficirten Jüngling ein nicht unwillkommener Lehrer sein.

Im Ganzen aber fand Hegel in dem akademischen Unterricht, wie aus einem Brief an Schelling hervorgeht, wenig Befriedigung. Sehr viel trug dazu wohl die Klösterlichkeit und der Pedantismus des theologischen Seminars, des sogenannten, am Neckar schön gelegenen Stiftes bei. Die Studenten, welche unter der besonderen Aufsicht von Professoren und Repetenten in diesem ehemaligen Augustinerkloster wohnten, bildeten unter den Studirenden eine eigenthümliche Welt. In der Stadt hießen sie die Stiftler oder auch scherzweise von ihrer streng beaufsichtigten Tracht die Schwarzen. Während des Essens wurden Predigten gehalten, und der Redner bekam bessere Kost. Auch Hegel mußte predigen. Aber nicht nur war sein Kanzelvortrag, nach dem Bericht seiner Schwester, leise und stockend, sondern auch seine Predigten selbst scheinen nur opera operata gewesen zu sein. 1792, 10. Januar predigte er über Jesaias 61, 7 und 8; am zweiten Sonntag nach Trinitatis 1793 über Matthäus V, 1—16; von der Predigt am Freitag Philippi und Jakobi 1793 ist nur die ausführliche Disposition über ein Thema ohne Angabe des Textes und endlich noch ohne Text und Datum eine sehr sorgfältig durchdachte Predigt über die Versöhnlichkeit vorhanden. Es herrscht darin die trockenste moralische Ausdeutung des Christenthums und die Gründlichkeit, mit welcher die Pflichtbegriffe auseinandergesetzt werden, vermag für die übergroße,

nur am Anfang und Ende herkömmlich sich etwas verlierende Nüchternheit nicht zu entschädigen.

Allerdings wurden im Stift auch andere Arbeiten gemacht, allein es hat sich von diesen, mit den Correcturen des Repetenten, nur der erste freier Wahl, vom December 1788 erhalten und dieser ist noch dazu eine fast nur theoretisch veränderte neue Auflage der letzten Schuldeclamation vom 7. August, nur mit verändertem Titel: „über einige Vortheile, welche uns die Lectüre der alten classischen Griechischen und Römischen Schriftsteller gewährt. Gegen das Ende ist folgende merkwürdige Stelle hinzugekommen: „Aus der Reihe und dem Geist der übrig gebliebenen Schriften können wir eine vollständige Geschichte der Cultur der Griechen und Römer abstrahiren und es lassen sich daraus auch manche anderwärtige Erscheinungen mehr in's Licht setzen. Um ein Beispiel anzuführen, so läßt sich Manches in der Cultur, den Gewohnheiten, Sitten und Gebräuchen des Israelitischen Volks, die auf uns vielen Einfluß hatten und noch haben, daraus natürlicher erklären und begreiflicher machen. Denn der menschliche Geist war zu allen Zeiten im Allgemeinen derselbe, nur daß seine Entwicklung durch die Verschiedenheit der Umstände unterschiedlich modificirt wird. — Endlich, da die Werke der Alten, wie schon gesagt worden, so vorzüglich brauchbar zur Erwerbung der Begriffe sind, so sieht man, welch' eine zweckmäßige Vorbereitung zum Studium der Philosophie das Lesen derselben. Man bringt dadurch doch schon einen Vorrath von abstracten Begriffen und eine wenigstens etwas geübte Denkkraft mit, besonders da sie zu vielen Theilen dieser Wissenschaft wenigstens den Samen und die ersten Gründe enthalten, die in neueren Zeiten hauptsächlich deutlicher auseinandergesetzt, entwickelt und näher bestimmt worden sind. Die vielen Widersprüche der alten Philosophen, besonders in der Speculation über den praktischen Theil der Weltweisheit, haben wenigstens die Mühe erleichtert, den Mittelweg zu finden, wo die Wahrheit liegt."

Studentenleben.

Von Hegel's Studententhum haben sich unter den Compromotionalen, mit denen er zusammen lebte, noch einige mit ihnen absterbende Traditionen erhalten, welche in der Zeitung für die elegante Welt 1839, No. 35—37 mitgetheilt worden und woraus Folgendes hier einzuschalten: „Im Stift cursiren gegenwärtig nur noch wenig Erinnerungen an Hegel (z. B. daß er viel des Nachts gearbeitet haben soll und dgl.). Nicht einmal über die Stube, die er bewohnte, sind sichere und übereinstimmende Nachrichten vorhanden. Nur das weiß man, daß er, durch Schelling veranlaßt, auf dessen Stube sich für einige Zeit übersiedelte. Die Compromotionalen und Stiftsgenossen Hegel's sind jetzt größtentheils in's Grab gestiegen. Nur wenige leben noch, in allen Gauen Schwabens zerstreut, als greise Pastoren. Einer jener Compromotionalen im Städtchen Pfullingen, unweit Tübingen, ein verlumptes Genie, erzählte mir, auf wie vertrautem Fuß er mit Hegel gestanden, wie sie täglich miteinander conversirt, wie sie, um die Morgenstunden zu benutzen, mit einander ausgemacht hätten, sich gegenseitig zu wecken, und wie der, welcher das Wecken verschlafen habe, dem Andern vom Mittagessen seine Portion Klosterwein zur Strafe habe geben müssen. In der Gesellschaft habe sich Hegel durch seine Jovialität zu einem wohl gelittenen Genossen gemacht. Er habe es auch nicht verschmäht, bisweilen fröhlichen Gelagen beizuwohnen, wo dem Bacchus geopfert worden sei. Ueberhaupt habe er sich etwas genialisch betragen, so daß seine Moralität besser gewesen sei, als seine Legalität. Hegel's wissenschaftlichen Bildungsgang anlangend, habe derselbe, besonders am Anfange seines Stiftslaufes, wenig gearbeitet, für die Theologie gar nichts gethan, höchstens seinen Kant gelesen, die meiste Zeit aber mit dem Tarokspiel zugebracht. Während zu jener Zeit im Stift ein Verein junger Kantianer zusammengetreten, habe Hegel den Rousseau gelesen und im Reich des Wissens nur ziellose Streifzüge angestellt. Als besondere Merkwürdigkeit führte er noch an, daß Hegel am Buch Hiob wegen dessen ungeregelter Natursprache ein großes Wohlgefallen gefunden habe. Ein Ereigniß aber habe Hegel'n völlig umgewandelt und sei die geheimste Triebfeder der großen Metamorphose geworden, die von nun an mit ihm vorge-

gangen. Es herrscht nämlich im Stift die alte Sitte, in den einzelnen Promotionen zu lociren. In Würtemberg wird locirt bis in's Mannesalter hinein. Außer China wird in keinem Lande so viel examinirt und locirt, als in diesem. Die Locationen werden gedruckt; sie sind der Maaßstab bei den späteren Anstellungen. Nach seinem Locus mißt man den Mann. Hegel nun, in seiner Promotion Anfangs der Dritte, wurde später zum Theil wegen seiner ungeordneten Studienweise zum Vierten gemacht und an seine Stelle avancirte der nachmalige Würtembergische Prälat Märklin. Diese Herabsetzung habe in Hegel eine bleibende Wunde zurückgelassen. Er suchte sie zu verbergen, wurde verschlossen, und fing an, mit ungeheurer Kraftanstrengung zu arbeiten. Er übernachtete ganze Wochen auf dem Sopha. — Hegel sei der begeistertste Redner der Freiheit und Gleichheit gewesen und habe, wie damals alle jungen Köpfe, für die Ideen der Revolution geschwärmt. Eines Morgens, an einem Sonntage, es war ein schöner klarer Frühlingsmorgen, seien Hegel und Schelling mit noch einigen Freunden auf eine Wiese unweit Tübingen gegangen und hätten dort einen Freiheitsbaum aufgerichtet. Ein Freiheitsbaum! War das nicht ein prophetisches Wort? Im Osten, wo zu jener Zeit der Stifter des Kriticismus den Dogmatismus zerknickt hatte, war das Wort der Freiheit ertönt; im Westen war es aus den Blutströmen, die um seinetwillen vergossen wurden, hervorgetaucht, — und jetzt errichten die beiden Gründer der absoluten Philosophie einen Freiheitsbaum."

Diese mythischen Ueberlieferungen sind im Ganzen nicht unrichtig, wenn wir sie mit dem vergleichen, was authentische Quellen, Hegel's Stammbuch, eine Notiz seiner Schwester und eine durch Herrn Diakonus Dr. Binder in Heidenheim mitgetheilte Relation des Pfarrers Fink in Hohenmemmingen, Hegel's treuesten Camaraden, über jene Zeit enthalten. In dem Stammbuch finden wir zunächst die ganze zahlreiche Gruppe von Verwandten, die Vettern, die Basen, die Gevatter und Gevatterinnen aus dem Geschlecht der Göritz, Reyscher u. s. w. Wir ersehen unter Anderem daraus, daß das Betreiben der Englischen Sprache in diesem Kreise üblich gewesen. — Eine zweite Gruppe bilden die guten Camaraden, deren Hegel einen ziemlich großen Kreis besaß. Man fand an ihm damals nichts besonders Geistreiches heraus. Seine Ju-

gendbekannten in Schwaben waren erstaunt, als er sie später mit seinem Ruhm überraschte. Das hätten wir, hieß es, vom Hegel nimmer gedacht! — In den ritterlichen Künsten der Akademie blieb Hegel zurück. Er ritt zuweilen. Er trank gelegentlich, namentlich während des Sommers 1790, wacker mit. Er fing mit seinem Herzenscamaraden Fink das Fechten an, gab es aber bald wieder auf. Zu manchen äußerlichen Hemmungen, welche ihm lange Zeit das Fieber verursachte, kam noch eine Vernachlässigung des Anzugs. So sehr er daher auch mit jungen Damen zu verkehren liebte und so gut er bei ihnen seiner Gesinnung und geistigen Munterkeit wegen gelitten war, so wenig glückte es ihm doch bei ihnen. Seine Schwester drückt sich über diesen Punct sehr gut aus, wenn sie sagt: „er gab hier und da den Vorzug, erregte aber keine Hoffnungen." In diesem Ton sind denn auch die meisten Stammbucherinnerungen des weiblichen Personals abgefaßt. Wenn es anging, suchte Hegel mit den Damen ein Pfänderspiel zu arrangiren, wo ihm denn doch von holdem Munde auch ein Küßchen zu Theil werden mußte. Alle diese Umstände vereinigten sich, ihm eine etwas grämliche, schwerfällige Außenseite zu geben, ihn älter erscheinen zu lassen, als er war. Er bekam daher im Stift den Spitznamen: der alte Mann oder auch schlechtweg: Alter. Auf einem der Stammbuchblätter hat ihn sein Freund Fallot gesenkten Haupts mit Krücken einherschleichend abgemalt und hinzugeschrieben: „Gott stehe dem alten Mann bei!"

Aber die Rechtschaffenheit, Biederkeit, Lustigkeit Hegel's machten ihn sowohl bei seinen Camaraden im Stift, als bei anderen Studenten in der Stadt sehr beliebt. Die Stammbuchblätter tituliren ihn gewöhnlich als liebsten Bruder und drücken eine wahrhafte Innigkeit für ihn aus. Auch noch aus späteren Briefen dieser Universitätsfreunde, eines Griesinger, Stäudlin u. A., geht die ächte Treue dieser Gesinnung hervor. Die Grafschaft Mömpelgard über dem Rhein gehörte damals noch zu Würtemberg, und ward erst im Lüneviller Frieden an Frankreich abgetreten. Daher hatten damals Studirende aus Mömpelgard im Stift einen Freitisch, wodurch sie mit den Stiftlern leicht in nähere Verbindung kamen. Sie repräsentirten das Französische Element und Hegel ging mit den meisten von ihnen um, insbesondere mit Fallot und

Billing von Colmar. Auch ein Deutschengländer, C. H. Kaufmann hat sich Englisch in das Stammbuch eingezeichnet; Hegel selbst hat unter den Namen geschrieben: den 16. August 1793 nach Nordamerika abgereist. Die Stammbuchblätter überhaupt enthalten natürlich so manche für uns nicht mehr entzifferbare Anspielung und schweben im Ausdruck zwischen großer Gewöhnlichkeit und sentimentaler Ueberschwänglichkeit hin und her. Manche sind durch bestimmte Beziehungen charakteristisch. So schrieb sich ein M. Sartorius am 7. September 1791 mit folgenden Worten ein:

„Freundschaft ist eine Pflanze, die, sorgfältig gepflegt, in jedem Boden gedeiht. — Sie behaupteten jüngst, die Botanik erwarte keine Erweiterungen mehr. Geschwind tragen Sie das Supplement in Ihren Linnée ein — und erinnern Sie sich, gleichviel als Botaniker oder Nichtbotaniker, Ihres aufrichtigen Freundes."

Andere Anlässe gaben das Respondiren, die Trennung vom Stift, kleine Abenteuer. Zu Streifereien in die Umgegend war Hegel stets aufgelegt. Die umliegenden Dörfer, Kloster Neresheim u. s. f. wurden besucht. Einst machte er mit Fink und Anderen, namentlich einem Mömpelgarder, ohne die venia der Stiftsbehörde, einen Spazierritt nach einem einige Stunden entfernten Dorfe. Dort wurde des Mömpelgarders Gaul krank, so daß man ihn nicht wieder von der Stelle bringen konnte. Hegel und Fink hätten nun wohl auf ihren Pferden Tübingen wieder so erreichen können, daß ihre Abwesenheit im Stift nicht wäre bemerkt und bestraft worden. Sie zogen es aber vor, bei dem gaullosen Camaraden zu bleiben, bis für diesen zu gemeinschaftlicher Heimkehr gesorgt war, und mußten deswegen auf einige Stunden in das Stiftscarcer wandern.

Eine besondere Aufmerksamkeit, wenn auch mit großer Schüchternheit, widmete Hegel 1791 der Tochter eines verstorbenen Tübinger Professors der Theologie Hegelmeier. Sie hieß Auguste und wohnte mit ihrer Mutter im Hause eines Bäckers, der, wie dies in Schwaben und der Pfalz gewöhnlich ist, zugleich einen Weinschank hatte. Sie war sehr schön. Ihr Mund insbesondere soll bezaubernd gewesen sein. Eine gewisse Coketterie, das schmeichelsüße Bewußtsein, Herzen erobern zu können, trug nur zur Erhöhung ihrer Reize bei. Sie hatte jeden Abend das Geschäft, in den Keller zu gehen,

wobei, nach der Einrichtung des Hauses, der Weg sie durch des Bäckers Trinkstube führte. Daher versammelten sich hier ihre Anbeter, auch Hegel, und suchten ihr hier den Hof zu machen. Einst brachten sie es sogar dazu, ihr einen Ball zu geben. Der Universitätsstallmeister hatte drei Töchter, denen man auch fleißig die Aufwartung machte. Der Vater gab sein Gartenhaus her, wo sich ein ganz artiger Tanzboden befand und wo nun Auguste die gefeierte Königin war. Sie starb am 10. Oktober 1840 zu Karlsruhe als Gattin des Vicekanzlers beim Badischen Oberhofgericht in Mannheim, Krippendorf. Daher wird denn im Stammbuch nicht nur der große Ball erwähnt, sondern vor Allem heißt es auch: V. A! Vive la belle Augustine pour toi seul! u. s. w. Hegel muß dies erste leidenschaftliche Interesse für ein Mädchen doch sehr nahe gegangen sein, denn ein Freund Elsner schrieb ihm am 10. Mai 1791 „zur Warnung" die Worte in's Stammbuch: „Was ist Mädchengunst? Erst brütet sie mit Mutterwärme unsere liebsten Hoffnungen an; dann gleicht sie einer unbeständigen Henne, verläßt das Nest und übergibt ihre schon keimende Nachkommenschaft dem Tod und der Verwesung."

Ein Hauptelement aber des lebhaftesten geselligen Verkehrs ward die Revolution. Als sie losbrach, ahnte fast Niemand den Gang ihrer Entwicklung. Das blutige Gespenst des Terrorismus störte noch nicht die Hingebung an das Schauspiel, einen Staat aus der Idee des Staats, aus dem Begriff der für seine Existenz wesentlichen Mächte, in die Wirklichkeit treten zu sehen, nachdem er die abgewelkte Haut einer zur Lüge, zum Unrecht gewordenen Vergangenheit durch den Act einer feierlichen Entsagung von sich gestreift hatte. Mit unendlichem Enthusiasmus, mit dem reinsten Herzen wandten sich die edelsten Deutschen diesem ächt philosophischen Schauspiel zu. Ein Klopstock und ein Schiller, ein Kant und ein Forster, ein Baggesen und ein Schlabrendorf, ein Merk und ein Jacobi, begegneten sich in der glühenden Erwartung einer sittlichen Wiedergeburt Europa's, nachdem die Rechte der Menschheit decretirt waren. Soll man sich wundern, daß, unfern vom Rhein, von Straßburg, junge Männer in die entschiedenste Schwärmerei für die Französische Revolution verfielen, daß sie durch das, was in Frankreich geschah, auch zu einer Kritik heimischer

Zustände, zu unbestimmten Hoffnungen für die Fortbildung derselben zu höheren Formen, aufgeregt wurden? — Es bildete sich im Stift ein politischer Clubb. Man hielt die Französischen Zeitungen. Man verschlang ihre Nachrichten. Durch einen Apotheker, der Mitglied des Clubbs war, ward dies leidenschaftliche politische, wiewohl harmlose, Interesse verrathen. Der Herzog Karl selbst kam zur Untersuchung nach Tübingen. Der Haupträdelsführer, ein Stiftler, entrann noch zu guter Stunde nach Straßburg. Der Herzog war aber weise genug, aus der Sache nicht viel zu machen. Die eifrigsten Theilnehmer an dem Clubb waren die Mömpelgarder und das war zu natürlich, um es ihnen groß zu verargen. Bei den übrigen sah man ein, daß die Poesie des Kosmopolitismus, welche in Schiller bereits ihren Durchbruch gefeiert hatte, der jugendlichen Unbestimmtheit nur zu gemäß ist und daß die Schule des Lebens selbst durch seine manigfaltige Bedingtheit am Besten von Ueberspannungen heilt. Die Aufregung der Studirenden wurde eine Zeit lang noch durch den Umstand gesteigert, daß das Emigrantencorps des Grafen Mirabeau in dem benachbarten Rottenburg lag. Ließ sich einer von diesem Corps in Tübingen blicken, so hatte er viel zu leiden, besonders von den Mömpelgardern. Häufige Duelle waren die Folge. Ja, als einst ein von den Emigranten gefangener Republicaner nach Tübingen entrann, hielt man ihn mehre Tage im Stift verborgen. Jenes Haupt des Clubbs, ein tüchtiger Musiker, veranstaltete unter unverfänglichem Vorwand und Namen ein öffentliches Concert, welches die Mittel lieferte, den Republicaner heimlich über den Rhein schicken zu können.

Hegel's Vater war ein entschiedener Aristokrat. Der Sohn fand sich vom Strom der Zeit fortgerissen und scheute über diesen Punct mit dem Vater die heftigsten Debatten nicht. In jenem Clubb ward er, der schon auf dem Gymnasium den Rousseau so viel und gern gelesen und dem auf der Universität Kant und Platon für diese Richtung keinen Widerstand entgegensetzten, nicht nur einer der entschiedensten Theilnehmer, sondern selbst Redner. Für das Aechte und Große in der Französischen Revolution hat Hegel von dieser Zeit ab stets eine zärtliche Verehrung behalten, wenn ihm auch die Leerheit der bloßen Declamation von Freiheit und Gleichheit, Menschenrechten, Volkswohl u. s. w. bald verleidet ward. In den Stamm-

buchblättern finden wir fast alle Töne angeschlagen, welche die Begeisterung für jenes gigantische Ereigniß in den Jünglingen hervorlocken mußte. „In tyrannos!" wüthet der eine mit Hutten, „Tod dem Gesindel!" ruft ein anderer, „Vive la liberté!" ein dritter, „Vive Jean Jaques!" ein vierter, „Et périsse à jamais l'affreuse politique, qui prétend sur les coeurs un pouvoir absolu!" ein fünfter, „Vaterland und Freiheit!" ein sechster u. s. w. Am 5. October 1793 schrieb Billing von Colmar: „S'il y avoit un gouvernement des anges, ils se gouverneroient démocratiquement." Als Symbolum schrieb er hinzu: „liberté raisonnée!"

Für den gemüthlichen Umgang waren im Stift Fallot und Fink Hegel's Hauptcamaraden. Jener schrieb 1791, 7. September auf der Rückseite des Blattes, auf welchem er ihn am 12. Februar desselben Jahrs als gebückt hinschleichenden alten Mann gezeichnet hatte: „Mon chèr ami, voici quelques jours, que nous avons déjà fait beaucoup de sottises en amour. J'espère, que tu te souviendras toujours avec plaisir des soirées, que nous avons passées ensemble chez le boulanger, en buvant du vin de quatre batz et en mangeant des Butter-Brezel." In Fink's Stammbuch schrieb Hegel 1790, 4. September diese damals beliebten Schlendrianverse:

„Glücklich, wer auf seinem Pfad
Einen Freund zur Seite hat;
Dreimal glücklich aber ist,
Wen sein Mädchen feurig küßt."

Auf der Rückseite schrieb er im folgenden Jahre:

„Schön schloß sich der letzte Sommer, schöner der itzige!
Das Motto von jenem war:
— Wein, von diesem: Liebe!

7 t. Octbr. 91.

V. A!!!"

Manche Vacanz brachte Hegel in Fink's Geburtsort Königsborn zu und Fink umgekehrt in Hegel's väterlichem Hause. Nach der Trennung vom Seminar haben sie sich nur noch einmal wiedergesehen, als Fink durch Frankfurt a. M. reis'te, während Hegel hier als Hauslehrer lebte; — das unendlich wehmüthige Loos so vieler Jugendfreundschaften! — Von berühmten Männern in Hegel's

Stammbuch jener Zeit sei Matthisson erwähnt, der sich 1793 am 27. Juni in Tübingen mit dem Horazischen: Virtus recludens immeritis mori u. s. f. einschrieb.

Die Dissertation pro magisterio 1790.

Die Stiftler machen zwei Jahr hindurch einen philosophischen, drei Jahr lang einen theologischen Cursus. Der erstere wird üblicher Weise mit Erwerbung der philosophischen Doctorwürde beschlossen. Hegel wurde unter Storr's Protectorate am 27. September 1790, also im zwanzigsten Jahr seines Lebens, von dem damaligen Dekan der Tübinger philosophischen Facultät, dem Professor der Philosophie und Mathematik, Chr. Fr. Pfleiderer, zum Magister der Philosophie promovirt. Das Diplom ist in ganz gewöhnlichen Ausdrücken abgefaßt: „post exploratam consuetis examinibus et edita eruditionis publica specimina." Diese bestanden in einer Dissertation: de limite officiorum humanorum, seposita animorum inmortalitate. Sectio prior. 4to. 28 pag. Im August hatte Hegel dieselbe unter dem Vorsitz des Professors der praktischen Eloquenz und Poesie, A. Fr. Bök, öffentlich vertheidigt. Die Veranlassung gerade zu seinem Thema hatte Hegel aus der Aufgabe entnommen, welche die Curatoren des Stolpian'schen Legates ein Jahr zuvor zur Preisbewerbung ausgestellt hatten: „an sint officia, ad quae hominem natura obligatum esse nequeat demonstrari, nisi posita animorum immortalitate?" Hegel erzählt dies selbst im Proömium und meint zugleich, daß solche praktische Fragen immer einen großen Reiz für die Menschen behaupten würden, wenn es auch den Anschein haben könnte, als ob sie durch die Leistungen der Philosophen schon erschöpft seien. Er wollte seine Untersuchung in zwei Theile zerlegen. Im ersten, den er in der Dissertation abhandelte, fragte er: „ad quaenam officia, et quibusnam stimulis impelli possit homo, etiamsi nulla ipsi esset vitae exspectatio, idque tam seposito quam posito etiam Deo?" Im zweiten Theil, den er schuldig blieb, wollte er die Grenzen der Pflichten näher angeben und zusehen: „quid sit illud in virtutis studio summum, quod sine certa spe vitae animorum perennis omni destitutum esset rationis fundamento."

Diese Abhandlung zeigt uns nun einerseits das Studium der Kantischen Philosophie, anderseits den Kampf mit derselben und den Versuch, über ihren Dualismus hinauszukommen. Hegel geht davon aus, daß in der menschlichen Natur Sinnlichkeit und Vernunft so gleichsam verwachsen sind, daß beide Mächte nur ein Einziges Subject begründen: „sensus cum ratione sic quasi coaluit, ut vis utraque unum constituat subjectum." Von rein moralischen Handlungen könne daher nicht die Rede sein, vielmehr nur von solchen, welche Triebfedern aus der Sinnlichkeit mit in sich schlössen. In dem einzelnen Menschen entstünden aber durch das ungleiche Verhältniß von Sinnlichkeit und Vernunft verschiedene Stufen der sittlichen Bildung, weil der Mensch nur allmälig dazu gelange, die Sinnlichkeit den Gesetzen der Vernunft schlechthin zu unterwerfen. Denken wir uns nun einen Menschen, welcher die Unsterblichkeit der Seele mit völliger Ueberzeugung leugnet, nämlich so, daß er von unseren freien Handlungen nach diesem Leben weder im Guten noch im Bösen irgend eine Wirkung erwartet und folglich zwischen der Gegenwart und Zukunft, einem Diesseits und Jenseits, allen moralischen Zusammenhang aufhebt. Denken wir uns, fährt Hegel fort, diesen Menschen von edlem Geist, eifrig auf die Förderung seines Heils bedacht und strebsam, ein der Vernunft würdiges Leben zu vollbringen. Was für einen allgemeinen, mit seiner Meinung übereinstimmenden Zweck des Lebens wird sich ein solcher vorsetzen? — Da ein solcher Mensch das Bewußtsein und die Erinnerung an das Vergangene für sich als einst völlig verschwindend denkt, als hätte er dies Leben gar nicht gelebt, so entbehrt er den wünschenswerthen Trost der Beständigkeit (perpetuitas) des Lebens und seiner Empfindung. Der Verlust desselben muß ihm härter erscheinen und um so mehr, je lebendiger sein Bewußtsein, je gewisser und länger dauernd bei ihm jene Voraussicht ist. „Eorum, quae adsunt, usus variis vicissitudinibus est obnoxius, gradus partim a potestate hominis, partim a fortuna pendens, duratio incerta, eventus morituro nullus." Einerseits wird er daher auch das Aeußerste menschlichen Geschicks mit tapferem Geist aufnehmen, anderseits dem gegenwärtigen Moment des Handelns um so größere Kraft widmen. Er wird ferner in Ansehung der Uebel, welche einmal von dem menschlichen Loose untrennbar sind, vorsichtiger und in

ihrer Bekämpfung umsichtiger sein, um in dem endlichen Zeitraum des Lebens für sich ein Minimum des Uebels und ein Maximum des Guten hervorzubringen. Er wird mithin sowohl in der Schätzung der Qualität der Güter, als in der Art und Weise, sich die größte Quantität derselben zu erstreben, von anderen Menschen, welche nach diesem Leben Unsterblichkeit und mit derselben verbundene größere Güter erwarten, sich sehr unterscheiden.

Die Pflichten, welche ein solcher in seiner Ethik aus der Natur des Menschen ableiten wird, sind: 1) Pflichten der unmittelbaren Nothwendigkeit oder des Instincts; 2) des Vergnügens; 3) des Nutzens und 4) der Vollkommenheit, nämlich der Schönheit, Seelengröße u. s. w. Diese verschiedenen Pflichten geht Hegel durch und zeigt, daß zwar jede derselben ohne Rücksicht auf Gott und Unsterblichkeit gedacht werden kann, daß jedoch die Erfüllung derselben einen ganz anderen Reiz erhält, wenn man sie als Ausdruck der Nothwendigkeit eines höchsten Willens, eines unendlich mächtigen, weisen und guten Gottes denkt, der sich in der Ordnung und in den Gesetzen der Natur manifestirt und Alles, was geschieht, mit genauester Kenntniß leitet. Vorzüglich, meint Hegel, gewinnen die Pflichten der Vervollkommnung von diesem Standpunct aus, weil der Mensch erst mit der Voraussetzung Gottes das All als vollendetes Ganze anschauen und sich als Bürger im Reich des größten und besten Herrschers betrachten könne.

Den zweiten Theil der Abhandlung, worin er von der Grenze der Pflichten eines nicht an die Fortdauer nach dem Tode Glaubenden sprechen wollte, ist Hegel schuldig geblieben. Wie sie vorliegt, spricht sie den Kampf mit der damaligen Weltansicht, der der Aufklärung, deutlich genug aus. In Kant's Philosophie hatte die Aufklärung ihre höchste und systematische Ausbildung erhalten. Nach Kant bedurfte der Mensch des Glaubens an Unsterblichkeit und, um diesem einen Inhalt zu geben, des Glaubens an einen das Gute im Jenseits belohnenden, das Böse bestrafenden Gott. Hegel leugnete weder Gott noch Unsterblichkeit, wollte aber den Versuch machen, zu sehen, ob ohne jene Voraussetzung nicht dennoch Pflichten bestehen müssen, nicht dennoch Tugenden geübt werden können? In moralischer Hinsicht wollte er somit die praktische Vernunft in völliger Uneigennützigkeit als Selbstzweck geltend machen. Für die

Verwirklichung ihrer Nothwendigkeit rechnete er den Glauben an Gott nur unter die Triebfedern, das, was die Pflicht gebeut, mit noch ganz anderer Innigkeit zu thun. Für Hegel's philosophische Bildung war in dieser Auffassung unstreitig der wichtige Punct enthalten, daß, indem er den Menschen praktisch ganz auf die Sache stellte, er diesen Schritt auch theoretisch that und die uneigennützige Betrachtungsweise sich zum Bewußtsein brachte, welche ganz objectiv verfährt und in den Bestimmungen des Was sich befriedigt. Man muß nicht etwas für wahr halten wollen, weil man es wünscht. Die theoretische Gleichgültigkeit, dem Begriff nichts vorauszusetzen, ist vor Allem dem Philosophen nothwendig, der ohne Leidenschaft, ohne Vorurtheil, ohne Bestechung durch Auctorität oder Egoismus erkennen soll, was an und für sich wahr ist. Die Plattheit nimmt solche Ataraxie des Selbstbewußtseins freilich oft genug für Kälte des Gemüths und schilt die theoretische Unbefangenheit in Ansehung des Begriffs Gottes und der Unsterblichkeit sogleich Atheismus. Diese Stufe des rein sachlichen Muthes, welcher die Beziehung einer Bestimmung auf Gott oder auf die persönliche Fortdauer vorerst aus dem Spiel läßt, mußte Hegel als das specifische Pathos des Philosophirenden zuerst in sich befestigen und er drückte sich ebenso deutlich als energisch in den Anfangsworten seiner Dissertation darüber aus: „Qualemcunque quis de rerum mundanarum origine ac finibus foveat opinionem; sive eas curae divinae subjiciat, seu Divinitatem de medio tollat; sive animos credat immortales, seu cum corpore interituros, in iis tamen, quae in ipsa rerum natura peraguntur atque omnium sensu externo internoque percipiuntur, nulla opinio quidquam poterit immutare."

Dissertation pro candidatura examinis consistorialis 1793.

In Folge seines Studiums der Philosophie einerseits, der positiven Theologie anderseits gerieth Hegel in einen heftigen Kampf mit der ganzen damaligen Zeitbildung. Die Romantik der Orthodoxie genügte ihm in ihrer todten Buchstäblichkeit so wenig, als die moralische Beengtheit der Aufklärung. Er studirte das Neue Testament sorgfältig, um, wie man es späterhin auszudrücken anfing, das

Urchristenthum von derjenigen Gestalt zu sondern, welche die folgenden Zeiten daraus entwickelt haben. Er bemühte sich, den Begriff des Fetischglaubens, wie er es nannte, von dem der Vernunftreligion zu sondern und beide durch die Phantasie in einer lebendigen Volksreligion zu vereinen, bei welcher letzteren ihm damals vorzüglich die Hellenischen Zustände vorschwebten. Die Vernunftreligion als solche behandelte er im Kant'schen Sinne als ein unerreichbares Ideal. Mit großer Schärfe unterwarf er die kirchliche Form der öffentlichen Religion, wie die moralisirende Form der Privatreligion der Kritik und geißelte in seinen Ergüssen vorzüglich auch die Oede der leblosen Gelehrsamkeit wie die sittenverderbliche Anmaßung der splitterrichterischen Sittenpolizei der Geistlichen. Der Dualismus, in welchen sich Hegel dadurch versetzt fand, daß er die Berechtigung der Aufklärung zur subjectiven Freiheit durchaus anerkannte, daß er aber objectiv gar kein Genügen an der von ihr beherrschten Wirklichkeit hatte, war wohl die Ursache, daß er zum Gegenstand seiner theologischen Abhandlung, die er, zur gesetzmäßigen Absolution der Candidatenprüfung im Herbst 1793 liefern mußte, ein Thema wählte, welches die in ihm vorhandene Gährung gar nicht zum Wort kommen ließ. Er schrieb nämlich in der Manier Spittler's und Plank's mit gründlicher Quellenforschung, welche in den Anmerkungen auf die geringsten Details eingeht, eine Abhandlung:

De ecclesiae Wirtembergicae renascentis calamitatibus. Tubingae, 80 p. 4to.

Er vertheidigte sie im Juni. Das Datum ist auf dem Titel nicht bemerkt. Achtzehn angehängte Thesen beziehen sich einem Drittel nach auf den Inhalt der Dissertation, die anderen besonders auf den Unterschied des Protestantismus vom Katholicismus. Die Abhandlung selbst ist ganz dem Particularinteresse der Würtembergischen Kirche gewidmet. Die Verdienste des Herzog Ulrich, der Reformatoren Melanchthon und Brentius, werden mit großer Genauigkeit entwickelt. Der Zustand der Philosophie in Würtemberg zur Zeit der Reformation wird §. 12. beschrieben.

Hegel, Hölderlin und Schelling.

Von den Commilitonen, mit welchen Hegel auf dem Stift in wissenschaftlich freundschaftlichem Verkehr stand, müssen zwei besonders hervorgehoben werden, Hölderlin und Schelling. So sehr Hegel von der Aufklärung ergriffen war, so wenig war er ihr unbedingter Verehrer. Die Weite seines Geistes barg viele Welten in sich, deren Kampf miteinander still und nachhaltig in ihm eine höhere Anschauung aller Dinge bereitete. Die Intensität, womit er bereits auf dem Gymnasium zu Stuttgart das Wesen des Griechenthums, namentlich die Poesie eines Sophokles, in sich aufgenommen, bildete an sich schon eine unmittelbare Reaction gegen das Frostige, Anschauungslose, Dürftige, worauf die Verständigkeit der Aufklärung immer sichtbarer hinauszulaufen anfing. In Hölderlin fand Hegel die Liebe zum Griechenthum bis zum Extrem concentrirt. Die Einseitigkeit Hölderlin's entzweite ihn mit Deutschland und der Gegenwart unheilbar. Eben das Element, aus welchem er dichtend den höchsten Zauber hervorlockte, ward für ihn im Leben das vernichtende. Er war, gleichaltrig mit Hegel, 1770 zu Meislingen in Schwaben geboren und sollte in Tübingen Theologie studiren. Den Roman Hyperion soll er schon auf dem Stift begonnen haben. Hegel schloß mit ihm eine innige Freundschaft. Am 12. Febr. 1791 schrieb Hölderlin in Hegel's Stammbuch Göthe's Worte: „Lust und Liebe sind die Fittige zu großen Thaten"; und als Symbolum: „Ἓν καὶ πᾶν" — Hölderlin verließ nach beendigten Studien Tübingen, um nach Jena zu gehen, wo er Fichte's begeisterter Zuhörer ward und Hegel durch seine brieflichen Berichte mitbegeisterte.

Mit Hölderlin, Fink, Renz und anderen Freunden las und durchsprach Hegel, sicheren Nachrichten zufolge, Platon (noch sind einige seiner damaligen Uebersetzungsversuche aus Platon vorhanden), Kant, Jacobi's Woldemar und Allwill, die Briefe über Spinoza und Hippel's Lebensläufe in aufsteigender Linie. Hegel's Vorliebe für den Humor Hippel's ist aus seinen späteren Urtheilen darüber (z. B. Aesthetik II, 228 ff.) hinreichend bekannt. In den Hegel'schen Kreis trat im Herbst 1790 Schelling. Sein Vater war damals Prälat und Rector zu Bebenhausen, später zu Maulbram (vergl. Paulus Memorabilien S. 94). Er brachte den Sohn selbst nach

Tübingen in's Stift und bezeichnete ihn bei dieser Gelegenheit als ein praecox ingenium. Man nennt in Schwaben diejenigen, welche gemeinschaftlich von einem niederen Seminar zu einem höheren entlassen oder überhaupt, auch im Stift, von einer Altersclasse in eine andere versetzt werden, eine Promotion und die Einzelnen, welche daran Theil nehmen, Compromotionalen. Der erste einer solchen Promotion übt auf seine Mitglieder und dadurch auch auf Andere einen großen Einfluß aus. Obschon daher Schelling noch nicht fünfzehn Jahr bei seinem Eintritt in's Stift zählte, so eröffnete ihm doch seine Stellung als Erster bei der Promotion jenen politischen Clubb, von welchem früher erzählt ward. Seine Kenntniß des Hebräischen war es vorzüglich, auf welcher außerdem seine Geltung im Stift beruhete. Hegel war um fünf Jahre älter, als Schelling und schon Magister der Philosophie, als derselbe erst nach Tübingen kam; sie standen somit zunächst weit genug von einander. In jenem Clubb erst begegneten sie sich und die politische Sympathie führte sie allmälig auch zu einem freundschaftlichen und wissenschaftlichen Umgang. Daß die Philosophie als solche damals eine directe Verbindung unter ihnen begründet hätte, scheint nicht der Fall gewesen zu sein. Man darf das Verhältniß der Jenenser Periode nicht auf diese frühere übertragen. Bis jetzt ist Hegel selbst die einzig authentische Quelle über diese mythische Jugendzeit und kaum vermuthungsweise läßt sich eine nähere Anschauung derselben erreichen. So wird es z. B. Jedem auffallen, wie das Wort Aether sowohl bei Hegel als bei Hölderlin ein Aeußerstes von Vollkommenheit, von seliger Ruhe bezeichnet — allein keiner braucht es vom andern überkommen, sondern beide können es aus der nämlichen Quelle, den Griechischen Tragikern, geschöpft haben.

Hegel als Hauslehrer in der Schweiz, Herbst 1793 bis Herbst 1796.

Nach beendigtem Cursus in Tübingen begab sich Hegel auf einige Wochen nach Stuttgart zurück und verkehrte in dieser Zeit besonders mit dem jungen Rechtsgelehrten Stäudlin, der auch ein Freund Hölderlin's war und sich damals, in kosmopolitischem Sinne,

mit mancherlei journalistischen Plänen trug. Nach einem Briefe Stäudlins vom 14. December 1793 aus Stuttgart an Hegel machten sie häufige Spaziergänge nach Kannstadt, wo sie den Genuß des Weines mit Scherz und Lachen würzten. „Diese durchlachten Stunden, schreibt Stäudlin, waren so süß, daß ich Ihnen, lieber Hegel, recht herzlichen Dank dafür weiß. Sie sind einer derjenigen Redlichen, die ganz für mich taugen und welche ich eben deswegen immer an meiner Seite haben möchte." — Stäudlin hatte einen Bedienten Johann, der ihnen durch seine originelle Naivetät vielen Spaß machte, so daß sie eine gewisse Sorte Witze nach ihm Johannitäten benams'ten; z. B.:

Stäudlin: Johann, was ist ein Vers?

Johann: Ein Vers ist, wenn's vornen anfangt und wieder aufhört und dann wieder vornen anfangt. —

Stäudlin: Was macht denn deine Seele nach dem Tode?

Johann: Sie kriegt Flügel und fliegt gerades Wegs dem Himmel zu.

Stäudlin: Johann, wenn dein Seelenflügel
Dich dereinst gen Himmel trägt,
Nicht mehr deines Herren Prügel
Staub aus deinem Wamse schlägt;
Wenn dich dann die Engel lehren,
Was ein Vers in Wahrheit sei,
Und erstaunen alle Sphären
Ueber deine Johannei u. s. w.

Hegel nahm eine Hauslehrerstelle bei dem Herrn Steiger von Tschugg in Bern an. Etwas Näheres kann über diese Situation nicht berichtet werden. In einem Paß aus Bern wird Hegel aufgeführt als: gouverneur des enfants de notre chèr et féal citoyen Steiguer de Tschougg. Wie viel Kinder aber und von welchem Alter er zu unterrichten gehabt habe, erhellt nicht. — Merkwürdig genug ist es, daß Kant, Fichte und Herbart, letztere beide auch in der Schweiz, Herbart sogar auch in Bern, ebenfalls Hauslehrer gewesen sind. Läßt ein solches Verhältniß der Selbstbildung Raum, so mag es zum weiteren Heranreifen eines tieferen Genius wohl geeignet sein, namentlich durch die Nothwendigkeit, die elementaren Bestimmungen des Wissens beständig zu durchlaufen. So

lästig dies Geschäft erscheinen kann, so erhält es doch auch die Gründlichkeit. Für die Kunst der Mittheilung ist es auf alle Fälle förderlich. Es verlangt Einfachheit und vertrauliche Lebhaftigkeit, ohne bereits die rhetorische Abgemessenheit öffentlicher Vorträge zu bedingen. — So viel geht aus den Briefen Hegel's an Schelling hervor, daß sein Amt ihm nicht zu viel Muße ließ. Auch ein Gedicht Hegel's an Hölderlin bestätigt dies. Er freut sich darin, daß die Nacht ihm Ruhe gönnt und des Tages läst'gen Lärmen fernt.

Während des Sommers hielt er sich mit der Familie seines Principals gewöhnlich in Tschugg oberhalb Erlach auf. In Bern selbst knüpfte er mit einem Maler Sonnenschein eine freundschaftliche Verbindung an. Dieser Maler hatte eine muntere Frau und Tochter. Man spielte Clavier, sang, besonders Schiller'sche Lieder und ergötzte sich auch an einer Partie Boston. Ein gewisser Fleischmann, mit dem Hegel, wie mit Sonnenschein, später von Frankfurt aus noch einige Briefe wechselte, theilte die harmlosen Freuden der Familie. Der Inhalt der Briefe des Malers ist zum größten Theil die Erinnerung an die Freuden der mit Hegel verlebten Abende. „Freude, schöner Götterfunken!" schreibt er am 13. November 1797, „wird oft genug zu Ihrem Andenken gesungen."

Hegel hat das Glück gehabt, beständig in interessanten Städten zu leben; auch das Glück, nicht zu kurze Aufenthalte darin zu machen, sondern lange genug zu verweilen, um mit ihren Zuständen gründlich vertraut zu werden; aber auch das Glück, nicht überlange darin zu bleiben, so daß der Localgeist mit seiner bleiernen Herrschaft ihn hätte beschleichen können. Stuttgart, Tübingen, Bern, Frankfurt a. M., Jena, Bamberg, Nürnberg, Heidelberg, Berlin — welch' eine Reihe in der That ausgesuchter Städte, von denen jede mit den eigenthümlichsten Reizen ausgestattet ist. Allein Hegel's Unruhe, die Idee auch in der vielseitigsten Realität anzuschauen, hatte an einem solchen Wechsel des Wohnorts noch nicht genug und er machte, wenn er irgend konnte, Reisen, bis in's hohe Alter hinein. Und auch darin waren seine Aufenthaltsorte glücklich, daß sie ihm nach allen Richtungen hin leichte Reisegelegenheit gewährten. So machte er auch von Bern 1795 im Mai einen Ausflug nach Genf, von dem wir jedoch nichts Näheres wissen. 1796 Ende Juli machte er mit drei Sächsischen Hofmeistern, Thomas, Stolde und Hohenbaum,

eine Fußreise nach den Berner Oberalpen, über welche er ein sehr genaues, noch erhaltenes Tagebuch führte. Ohne alle Illusionsromantik befleißigt er sich darin einer streng gegenständlichen Beschreibung. Er gibt, was sich ihm darbietet, richtig und zuverlässig, aber ohne alle individuelle Poesie der Empfindung. Man sieht wohl, daß er die Wanderung mit der Erwartung unternommen hat, in seinem Gefühl durch die Riesenberghäupter u. s. w. recht tief ergriffen zu werden, allein die Massen der Felsen und des Eises vermögen ihm keinen Tribut der Bewunderung abzuzwingen. Todt, traurig, ohne Anregung für die Phantasie, erscheinen sie ihm. Es ist so — weiter kann er ihnen gegenüber nichts empfinden. Das Wasser dagegen mit seinem lebendigen Spiel reißt ihn zum Entzücken hin. Seine Beschreibung vom Fall des Reichenbachs ist schön. Das ewige Werden eines Schauspiels, welches in seinen Umrissen sich immer gleich bleibt, dies Dialektische des Phänomens, fesselt ihn tief. — Charakteristisch ist die Allseitigkeit seines Interesses. Nicht nur die sich hier allerdings immer in den Vordergrund stellende Natur beschäftigt ihn in allen ihren Gestalten vom Gletschercoloß bis zum vereinzelten Krystall, von den Wäldern bis zum Gras und zur Blume, vom See bis zum Quell, sondern auch der Mensch im Kampf mit der Natur und die Verschiedenheit menschlicher Sitte, menschlicher Lebensart. Ihm fällt die Verschiedenheit der Farbe in der Tracht, die Verschiedenheit in den Lebensmitteln auf; er bemerkt, was aus Italien für den Schweizerkäse gebracht wird, beschreibt den Proceß des Käsemachens u. s. w. Doch nicht nur einen solchen ökonomisch mercantilischen und industriellen Blick zeigt er, auch das allgemein Menschliche hebt er hervor, wie in einer rührenden Erzählung von einem Spielmann und seinem Kinde. Gegen den eudämonistischen Zug der damaligen Physikotheologie äußert er sich mit tiefster Empörung. Angesichts der Alpenurnatur und ihrer rücksichtslosen Zertrümmerung von Menschenwerken scheint es ihm fast unmöglich, auf solche Vorstellungen zu kommen. Er beschuldigt das Zeitalter, darin dem Götzen der Eitelkeit und der Selbstsucht statt des wahren Gottes zu dienen. Die Entzweiung aber, in welcher er damals zwar nicht mit dem historischen Christus, wohl aber mit dem geschichtlichen Christenthum lebte, spiegelt sich in der verächtlichen Weise ab, mit welcher er von der Phantasie des Christenthums spricht

und die Legende desselben mit dem Griechischen Mythos (wie er ausdrücklich schreibt) contrastirt.

Theologische und historische Studien der Schweizer Periode.

Bekanntlich pflegte Hegel von Schelling zu sagen, daß derselbe seine Studien vor den Augen des Publicums gemacht habe. Er selbst verbarg die seinigen und strebte dahin, nur mehr oder weniger künstlerisch ausgearbeitete Werke, die reifen Resultate, der Oeffentlichkeit zu übergeben. Die eigenthümliche Schönheit der Schelling'schen Darstellung beruht daher mehr auf dem Reiz momentaner Erregung, improvisatorhafter Ergriffenheit, plötzlicher Erfindung, mit allen Vorzügen und Mängeln derselben. Das planvolle Ausarbeiten eines Entwurfs, das consequente Durchbilden einer Idee, die dramatische Verwickelung und Lösung eines Thema's macht umgekehrt die eigenste Schönheit Hegel'scher Schriften aus. Die Specification des Ausdrucks für das Einzelne geht bei ihm vom Begriff des Ganzen aus, hat eine objectiv plastische Sicherheit und ist nicht blos ein Ton, der von einer vorübereilenden Stimmung getragen wird. Im Vergleich zur graziösen Nachlässigkeit und Gewagtheit Schellings haben daher Hegel's Arbeiten ein schwerfälligeres Aussehen. Weil er künstlerisch verfährt, ringt er nach einer Harmonie des Besonderen mit dem Allgemeinen. Vom Standpunct der ganzen Aufgabe aus überwacht er die individuelle Gestaltung und begleitet, in den einzelnen Bestimmtheiten völlig einheimisch, jeden seiner Schritte mit kritischer Sorglichkeit.

Während seines Hauslehrerlebens in der Schweiz emancipirte sich Hegel völlig von der todten Theologie Tübingens. Der Kampf war gewaltig und reflectirt sich auch in der Ungleichheit des Styls seines damaligen Schriftthums, der abwechselnd flüssig und leicht, dann wieder zersetzt und vermasert ist. Zuweilen, besonders in exegetischen Versuchen, wird er bis zur Trivialität verständig und verständlich; dann wieder, wo es dogmatische Begriffe gilt, wird er dunkel, mystisch, kraus, ja einige Mal barock. Die Idee, welche Hegel in dieser Periode durch und durch bewegte, war die der Liebe.

Schon auf dem Stift war er darauf gekommen, eine Analogie der Liebe mit der Vernunft aufzustellen, obwohl die Liebe nur ein empirisches Princip sei. Er fand in der Bewegung der Liebe das Dialektische, aus sich in ein Anderes, als sich selbst, überzugehen, in dem Andern bei sich zu sein und zu sich nur zurückzukehren, um sich seiner von Neuem zu entäußern. Die absolute, jedoch vorerst nur individuelle und subjective Verwirklichung der Idee der Liebe erblickte er in Christus als dem Gottmenschen. Die Liebe soll ihrem Wesen nach universell sein. Durch die Gemeinden des Christenthums, meinte Hegel damals, wird sie zu einer particulären, zu einer Liebe von Christen gegen Christen als ἅγιοι, als Getauften unter einander, zu einer Liebe, welche in der Richtung auf Gott und Christus die unendliche Mannigfaltigkeit des weltlichen Lebens bei Seite liegen läßt. In der Begeisterung für die Nachfolge des armen Lebens Jesu schien die christliche Liebe für Hegel in Gefahr, gegen den Reichthum des Geistes in Staat, Kunst und Wissenschaft nicht nur indifferent, sondern selbst ausschließend zu werden. Hegel wollte aber die Mächte der Welt nicht als außerhalb des Reichs der Liebe gleichsam ihr Unwesen treibende verächtlich fortgeworfen wissen. So fand er sich von der Betrachtung der Kirche auf die des Staats hinübergewiesen. Hegel nahm Staat und Kirche als selbstständige Individuen, welche ihre Einheit miteinander nur durch die Form des Vertrages bewirken. Der Hauptbegriff, um welchen sich deshalb diese Untersuchung bei ihm drehete, war der der positiven Religion als derjenigen Form, in welcher die Idee der Religion sich empirisch als Erscheinung darstellt. Das Höchste im Menschen wird bei ihr seiner concreten Bestimmtheit nach durch die Auctorität der Kirche geregelt. Es wird von ihr genau vorgeschrieben, wie man fühlen müsse, um für fromm gelten zu dürfen. Nicht nur muß der Einzelne von sich die Gewißheit haben, mit Gott in sich versöhnt zu sein; er muß auch für Andere, daß es so sei, in statutarisch festgesetzten Begehungen und Aeußerungsweisen darstellen und dadurch in ihnen, wenn sie ihn controliren, dieselbe Gewißheit erregen können. Dieser Schluß, dieser Proceß ist bei einer als kirchlicher Staat fixirten Religion unvermeidlich. Aber Hegel wollte eine solche Beaufsichtigung des Einzelnen in seinem religiösen Leben nicht dulden. Sie schien ihm die Religion selbst zu vernichten. Die Con-

trole sollte nach ihm nur dem Staat von Seiten des Rechts anheimfallen und nicht auf das Gewissen, auf das Innere des Menschen, sondern lediglich auf seine Thaten als auf sein entäußertes Innere sich beziehen. Nicht die Empfindungen und Mienen eines Andern sollte sie richten, nicht nach Vermuthungen und subjectiven Voraussetzungen, sondern nur nach dem objectiven Gesetz beurtheilen wollen. Weil Hegel also die Religion in der Innerlichkeit concentrirte, weil er sie der polizeilichen Inspection einer geistlichen Behörde entzogen wissen wollte, mußte er sich das Problem stellen, die Einrichtungen einer positiven Religion in Lehre, Moral, Ceremoniel, mit dem Begriff einer unsichtbaren Kirche zu vergleichen.

Die Hellenischen Philosophen hatten nicht nöthig, sich um eine von Synoden, Consistorien und Regierungen sanctionirte Theologie zu bekümmern. Im Mittelalter dagegen verschlang die Theologie die Philosophie. Als diese sich der kirchlichen Vormundschaft entriß, behielt sie dennoch gegen das allgemeine Bewußtsein die Verpflichtung, sich über den von ihr aufgestellten Begriff des Absoluten im Verhältniß zu dem in der Kirche geltenden zu rechtfertigen. Cartesius unterwarf sich aus Rücksicht auf seine persönliche Sicherheit noch unbedingt dem Urtheil der Kirche. Spinoza dagegen vindicirte die Philosophie dem Staat, der ohne Gedankenfreiheit nach ihm seinem Begriff nicht entspricht. Er unterwarf daher die Begriffe der Offenbarung und Inspiration, des Wunders und der Weissagung, welche Cartesius stets umgangen war, der schärfsten Verstandeskritik in seinem Tractatus theologico-politicus. Leibnitz suchte hierauf die Concordanz von Glauben und Vernunft zu zeigen, den Zweifel an der Vernünftigkeit der Dogmen zu widerlegen, das Mysterium der Trinität selbst per nova logica reperta zu erläutern und die verschiedenen Confessionen miteinander zu versöhnen. Alle Skeptiker und Empiriker, Charron, Bayle, Locke, Hume u. s. f. beschäftigten sich als Anhänger der sogenannten natürlichen Religion mit der Kritik des Christenthums; Kant machte die Vernunft als Moralphilosophie zur Richterin in Glaubenssachen. Fichte gab eine philosophische Anweisung zum seligen Leben, indem er zugleich die Uebereinstimmung derselben mit dem ursprünglichen Christenthum behauptete, dessen Darstellung er dem Johanneischen Evangelium zuschrieb, eine Hypothese, welche kritisch bekanntlich den größten Bedenken unterliegt. Schel-

ling skizzirte **1803** eine historische Construction des Christenthums und machte seit seiner Erlanger Epoche verzweifelte Anstrengungen, selbst die Wunder zu rationalisiren. Es ist die Nothwendigkeit des Geistes selbst, zwischen seiner Religion und seiner Philosophie keinen Dualismus zu dulden. In den einzelnen Philosophen kommt diese Nothwendigkeit nur auf besondere Weise zum Vorschein. Den hierarchisch gesinnten Theologen ist das Salz der Speculation allerdings oft unbequem gewesen. Sie haben die Religionsphilosophie, die speculative Theologie als einen unerlaubten Eingriff in ihre Domaine betrachtet und sie oft als eine verderbliche Anmaßung verketzert. Aber die göttliche Vernunft ist natürlich stärker, als solch' herrschsüchtiger Dünkel und die Philosophie hat, trotz aller Polemik klerikalischen Hochmuths, immer von Neuem das Selbstbewußtsein in seinem Glauben mit dem Wissen zu versöhnen gesucht.

Hegel, schulmäßig zum Theologen gebildet, konnte der Aufgabe gar nicht entgehen, die Einheit des Denkens im Glauben und Wissen zu erreichen. Welche specielle theologische Studien er literarisch in der Schweiz gemacht hat, läßt sich nicht wohl angeben, weil er in seinen Papieren selten einen Namen nennt. Das von Paulus damals edirte theologische Journal der Memorabilien, Mosheims Schriften, die Commentare von Hugo Grotius, hin und wieder der Name Kant's und Fichte's, Spinoza's **Tractatus theologico-politicus**, Marivaux' Romane, von denen er urtheilte, daß sie der klösterlichen Ascetik und ihrer Unnatur in Frankreich den Hauptstoß gegeben, Forster's und Anderer Reisebeschreibungen nebst der Allgemeinen Jenaer Literaturzeitung sind das Einzige, was sich anführen läßt.

Vieles in den Papieren dieser Periode ist fragmentarisch. Reflexionen über die Mythologie der Griechen und Römer, über den Zustand des Christenthums im Römischen Kaiserreich u. s. f. wechseln mit ganz praktischen Bemerkungen ab, z. B., daß Prediger sich nicht mit dem Ackerbau beschäftigen sollten, sei eine Meinung vornehmer Professoren, die so etwas unter ihrer Würde hielten und aus allen Pfarrern Universitätsgelehrte machen wollten — nicht viel entfernt von dem Verbot, sich nicht zu verheirathen. — Zum Begriff der Jüdischen Geschichte vom theologischen Gesichtspunct aus hat er viele Anläufe gemacht und ist dabei zuweilen in das kleinste Detail

gegangen, namentlich bei der Charakteristik von Abraham und Moses. In der Entwicklung der Jüdischen Geschichte selbst erschien ihm besonders wichtig, daß das Volk den Uebergang vom Hirtenleben zum Staat nicht ohne fremden Einfluß gemacht und seine Unabhängigkeit an allgemeine Feindschaft geknüpft hatte. Er fand daher in der Verfassung der Juden die Entzweiung mit der Natur in der Weise durchgeführt, daß sie für ihre Abhängigkeit vom Gesetz sich in dem Eigensinn eines Dienstes zu entschädigen suchten, welcher nichts als Entgegensetzung gegen die Natur war. „Das Schicksal des Jüdischen Volkes ist das Schicksal Macbeths, der aus der Natur selbst trat, sich an fremde Wesen hing, in ihrem Dienst alles Heilige der menschlichen Natur zertreten und ermorden, von seinen Göttern (denn es waren Götter, er war Knecht) verlassen und an seinem Glauben selbst zerschmettert werden mußte." — Hegel's Ansicht der Jüdischen Geschichte ist zu verschiedenen Zeiten sehr ungleich gewesen. Sie hat ihn eben so heftig von sich abgestoßen als gefesselt und als ein finsteres Räthsel ihn Lebenslang gequält. Bald, wie in der Phänomenologie, ignorirte er sie; bald, wie in der Rechtsphilosophie, rückte er sie dicht an den Germanischen Geist heran; bald, wie in der Religionsphilosophie, coordinirte er sie als die unmittelbare Form der geistigen Individualität der Griechischen und Römischen; endlich, in der Philosophie der Geschichte, integrirte er sie dem Persischen Reich. Nach jeder dieser Seiten hin liegt in der Geschichte der Juden eine Berechtigung, allein erst die Zusammenfassung aller derselben zur Einheit kann befriedigen.

Hegel's dogmatische Reflexionen hatten zu ihrem Gegenstande theils den Begriff des positiven Glaubens überhaupt, theils den Begriff der Versöhnung insbesondere. Die Gruppe der Begriffe: Schuld und Strafe, Gesetz und Schicksal, Sünde und Sündenvergebung, beschäftigte ihn nach allen Seiten hin auf's Ernstlichste. In diesen Arbeiten entpuppte sich ihm selbst halb unbewußt Hegel's philosophischer Genius. Der junge Mann, sich als theologischen Magister betrachtend, behandelte die Theologie noch immer als das wesentlichste Element seiner Studien, während aus diesem Boden die Blume der Philosophie bereits ihr Haupt erhoben hatte. Daß die Strafe als solche nicht bessert; daß das Eigenthümliche im Schicksal Christi die Erhebung über alles Schicksal, die Schuld der Unschuld

ist; daß die Sünde gegen die Liebe keine Kraft hat; daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen das Wesen der Liebe, die Wahrheit des Lebens; daß das Abendmahl wie die Taufe mystische Handlungen sind, bei denen mehr vorhanden ist, als sinnlich gesehen und gefühlt wird; daß die Sündenvergebung durch Liebe versöhntes Schicksal, nicht Aufhebung des Schuldbewußtseins, nicht Negation der Strafe der Sünde ist, — alle diese Begriffe hat Hegel mit tiefer Innigkeit und herber dialektischer Kraft sich damals entwickelt. Eine wehmüthige Hohheit ist über diese Aufsätze ausgegossen. Die Vertiefung in das Leben Christi ging endlich bei ihm so weit, daß er im Frühjahr 1795 selber eines schrieb.

Im katholischen Mittelalter wurde das Leben Christi durch die Vermittelung der Sculptur, Malerei und dramatischen Kunst bei den Passionsstücken im eigentlichsten Sinn des Wortes angeschaut. Der Protestantismus hob im reformirten Cultus das plastische Element ganz auf, im Luther'schen verringerte er es und verwandelte die theatralische Objectivität in die musikalisch-dramatische der Oratorien. Die Vorstellung der Geschichte Christi war überhaupt anfänglich zurückgedrängt. Die Dogmen als solche hatten den Vorrang und die Bibel war mehr das Mittel, den Beweis ihrer Wahrheit zu behaupten. Erst nach dem dreißigjährigen Kriege, erst nach dem Ausbau der protestantischen Dogmatik durch einen scharfsinnigen Verstand, ging man allmälig auf die Bibel ohne apologetische, ohne polemische Beziehung zurück. Man vertiefte sich in die Erscheinung Christi um ihrer selbst willen, nicht um eine Kritik der Controverslehren daran zu knüpfen. Ein mächtiger Zug des Herzens unterhielt eine innige Geselligkeit, einen wirklichen Umgang mit Jesu (welcher Name den Griechischen fast verdrängte) und die Herrnhuter systematisirten denselben förmlich mit der inbrünstigsten Phantasie. Klopstock's Messias mußte für diese Zeit eine unendliche Bedeutung haben, allein dem aus der Phantasie geschaffenen Bilde des Erlösers stellte sich auch bald der Verstand gegenüber und fing an, die Geschichte Christi nach ihrer Wahrscheinlichkeit zu untersuchen. Klopstock's Messias ward 1773 beendet und die Wolfenbüttler Fragmente, welche für die Evangelienkritik einen so großen Riß machten, erschienen zuerst 1778. Seit dieser Zeit folgten sich viele Schriften, welche sich die Entwicklung des Zwecks, des Plans,

des Charakters Jesu zur Aufgabe machten. In der Schweiz gab J. J. Heß seit 1768 ein Leben Jesu heraus; Lavater verirrte sich 1783—86 in eine Nachdichtung des Klopstock'schen Messias. Parallelen zwischen Jesus und Sokrates kamen auf.

Hegel selbst hatte in den Privatstunden bei seinem geliebten Präceptor Löffler des Erzbischofs Vida Christias (zuerst 1592) übersetzt und Vieles davon auswendig gelernt. In Tübingen beschäftigte ihn die Parallele zwischen Christus und Sokrates lebhaft. Er war, vom Griechenthum trunken, nicht abgeneigt, nicht nur sie zu coordiniren, sondern sogar Sokrates in manchem Betracht den Vorzug zu geben. So rühmte er damals an diesem, daß er zu keinen mystischen Ceremonien Veranlassung gegeben, daß er seine Schüler durch keine Verbindlichkeiten gegen seine Person bedingt, ihr Schicksal nicht an das seinige geknüpft habe u. dgl. m. In der Schweiz verloren sich solche Vergleichungen. Er machte Anstalt, sich das Leben Jesu Schritt vor Schritt zur genauesten Vorstellung zu bringen. Er fertigte Schemata zu einer Vereinigung der in den verschiedenen Evangelien theils zerstreuten, theils abweichend erzählten Thatsachen. Er reflectirte über das Wunder, gestand es dem Glauben zu als eine Form seines Erkennens, verwarf es aber von Seiten des Verstandes. Endlich vom 9. Mai bis 24. Juli 1795 arbeitete er ein noch vollständig vorhandenes, aus 19 Bogen bestehendes Leben Jesu aus und faßte darin seine vereinzelten Vorarbeiten zusammen. Hegel's Auffassung Christi war hierbei die als eines reinen, hohen, göttlichen Menschen, dessen Kampf dem Siege der Tugend über das Laster, der Wahrheit über die Lüge, dem Triumph der Freiheit und Liebe über die Knechtschaft und Feindschaft gilt. Alle Wunder ließ er daher ganz einfach weg. Nachdem er von Johannes dem Täufer berichtet hat, beginnt er die Geschichte Christi selbst ganz schlicht mit diesen Worten: „Der Ort, wo er geboren wurde, war ein Dorf Bethlehem in Judäa. Seine Eltern waren Joseph und Maria, die sonst in Nazareth in Galiläa ansässig waren, aber nach Bethlehem, dem Stammort der Familie Josephs, reisen mußten, um sich dort in die Liste u. s. w." Eben so schlicht endigt er mit der Schilderung des Begräbnisses Christi und mit der Selbstentleibung des Judas.

Das Eigenthümliche der Hegel'schen Evangelienharmonie besteht also in der Abstraction von allem im physischen Sinn Wunderbaren.

Aber eben weil dies gar nicht da ist, weil es dem Verstande gar keinen Anstoß erregt, von ihm nicht kritisch hinausgezankt oder durch Erklärungen depotenzirt wird, macht die Erzählung doch einen großen Eindruck. Hegel hat Christus sich in der vollen menschlichen Wirklichkeit vorstellen, ihn nach seiner geistigen Probehaltigkeit sich vorführen wollen. Alle äußeren Umstände hat er daher scharf beachtet, alle psychologischen Momente im Verhältniß Jesu zu seinen Jüngern sorgsam berücksichtigt und im Ausdruck bei den didaktischen Partieen sich ganz der Sprache seiner Zeit bedient, ohne doch in die Trivialität der Bahrdt'schen Bibel im Volkston zu verfallen. Vielmehr athmet die für uns freilich etwas altfränkisch gewordene Sprache eine naive Hohheit, so trocken sie zuerst bei den Wörtern: Tugend, Charakter, Liebe zur Pflicht u. dgl. m. klingt. Im Streben, den Inhalt der Worte Christi ganz in die Form eines ihm adäquaten Selbstbewußtseins aufzulösen, hat Hegel mehrmals kühne, ja sonderbare Paraphrasen gebraucht. Das thaumatische Element setzte ihn in gar keine Verlegenheit. Die Gereiztheit, mit welcher die moderne kränkliche Orthodoxie denjenigen verfolgt, der dem Beispiel Christi in seiner an Nichtachtung streifenden Gleichgültigkeit gegen die Wunder sich anschließt, war der damaligen Zeit Herder'scher Humanität fremd. Man hatte nicht zu fürchten, für einen Unchristen gehalten zu werden, wenn man zwar an die Göttlichkeit Christi, an einen heiligen Sinn des von ihm erzählten Wunderbaren, aber nicht an die factische Wahrheit der Wunder selbst glaubte. Uebrigens hat es sich Hegel mit dem Fortlassen der Wunder aus dem Leben Jesu nicht blos bequem machen wollen, sondern er hat sich auch über das Verhältniß der Speculation zum Wunderbegriff vielfache Rechenschaft abgelegt. Ueber die Wahrheit der Wunder für die Phantasie, meinte er, seien Alle einig. Es komme für die Gründung der höchsten Wissenschaft darauf an, ob man für sie von einer Historie, von einer Auctorität, einem Unbegriffenen ausgehen oder der Vernunft Selbstständigkeit und Nothwendigkeit zuschreiben müsse. Mit dem Versuch, die Wunder exegetisch oder historisch zu erklären, gebe man schon das Recht der Vernunft auf, weil man damit, dem Vertheidiger des Wunders gegenüber, eine Unentschiedenheit in Betreff der Autonomie der Vernunft verrathe.

Hegel hat also wirklich ein Leben Jesu, eine zusammenhängende,

im Ton des Ausdrucks mit unserer Bildung harmonirende Geschichte Christi hervorgebracht. Allein mit dieser historisch-pragmatischen Arbeit beruhigte er sich noch nicht, sondern scheint eine noch ausführlichere Darstellung derselben beabsichtigt zu haben. Ueber die Bergpredigt, über diese und jene Parabel finden sich Excurse, welche darauf hindeuten. Auch Einleitungen zum Leben Jesu scheint er mehrfach entworfen zu haben; z. B.: „Jesus trat nicht lange vor der letzten Krise auf, welche die Gährung der mannigfachen Elemente des Jüdischen Schicksals herbeizog. In dieser Zeit der Entwickelung dieses Stoffs, bis er zu einem Ganzen gesammelt wird und bis reine Entgegensetzung, offener Krieg entsteht, gingen dem letzten Acte mehre partielle Ausbrüche vorher. Menschen von gemeiner Seele, aber von starken Leidenschaften, faßten das Schicksal des Jüdischen Volkes nur unvollständig auf und waren also nicht ruhig genug, weder leidend sich von seinen Wellen ohne Bewußtsein forttragen zu lassen, noch eine weitere Entwickelung abzuwarten, um sich, wie nöthig gewesen wäre, eine größere Macht beizugesellen. Sie griffen dem Ganzen vor und fielen ohne Ehre und ohne Wirkung. — Jesus bekämpfte nicht nur einen Theil des Jüdischen Schicksals, weil er nicht von einem andern Theil desselben befangen war, sondern stellte sich dem Ganzen entgegen, war also selbst darüber erhaben und suchte sein Volk darüber zu erheben. Aber solche Feindschaften, als er aufzuheben suchte, können nur durch Tapferkeit überwältigt, nicht durch Liebe versöhnt werden. Auch sein erhabener Versuch, das Ganze des Schicksals zu überwinden, mußte darum in seinem Volke fehlschlagen und er selbst ein Opfer desselben werden. Weil Jesus sich auf keine Seite des Schicksals geschlagen hatte, so mußte zwar nicht unter seinem Volke, denn dies besaß noch zu viel, wohl aber in der übrigen Welt, seine Religion einen so großen Eingang bei Menschen finden, die keinen Antheil mehr an dem Schicksal, gar nichts mehr zu vertheidigen oder zu behaupten hatten."

Hegel's exegetische Arbeiten aus dieser Epoche bildeten den stärksten Gegensatz zu der trockenen Methode, welche auf dem Tübinger Seminar herrschte. Hier war unter Schnurrer das Eindringen in das sprachliche und etwa noch archäologische Element bei der Exegese die Hauptsache gewesen. Das Zeitalter suchte sich von der durch die symbolischen Bücher bis dahin beherrschten Auslegung frei

zu machen und den ursprünglichen Sinn des Textes durch grammatikalische, lexikalische, sittengeschichtliche Vermittelung aufzufinden. Bei Hegel sehen wir die Richtung auf Erkenntniß des allgemeinen Inhalts hervortreten. Auf den epistolarischen Theil des Neuen Testamentes scheint er gar nicht, nur auf den historischen bedacht gewesen zu sein. Der Bearbeitung des Lebens Jesu folgte, ebenfalls nach vielen einzelnen, aphoristischen Prolegomenen, eine ausführliche Kritik des Begriffs der positiven Religion, ein beinahe 30 Bogen starkes Manuscript, nach eingeschriebenem Datum zwischen dem 20. November 1795 und 29. April 1796 gearbeitet. Das Problem, welches Hegel schon auf dem Seminar beschäftigte, wie eine Volksreligion möglich sei, wie Phantasie und Verstand darin gleichsehr befriedigt, wie die Privatreligion mit der öffentlichen ausgeglichen und wie die Religion als Kirche mit dem Recht und der Sitte des Staats vereint werden könne, ward von ihm darin wieder aufgenommen. Je tiefer seine Liebe zum geschichtlichen Christus war, um so mehr war er gegen die Dogmatik seiner Zeit und gegen die vielen Widersprüche im Zustand der Kirche und der Geistlichen mit dem Dogma der Liebe erbittert. In Beziehung auf Christus erinnerte er selbst an Platon's Ausspruch, daß, wenn die Tugend einmal persönlich erschiene, Jedermann sie lieben müsse. Aber gegen die Gefangennahme der Vernunft unter den Glauben, gegen die Prätension der Theologen, von ihren Lehrgebäuden die Prüfung des Gedankens zurückzuhalten, gegen hierarchische Anmaßung jeder Art, gegen die Habsucht und Ehrsucht, wodurch Geistliche so oft ihren Wandel beflecken, kehrte er sich mit erschütternder Heftigkeit. In Ansehung der popularen Kraft der Diction ist dies Werk das vollendetste, was Hegel geschrieben.

Es finden sich darin folgende Capitel: 1) Was heißt: positive Religion? 2) Die christliche Religion als positive. 3) Jesus spricht viel von seinem Individuum. 4) Jesus spricht von sich als dem Messias. 5) Wunder als Prinzip der Verbindlichkeit für das Moralgesetz. 6) Von den Jüngern Christi. 7) Ausschickung derselben in's Land. 8) Auferstehung Christi und Befehl nach derselben an seine Jünger. 9) Was anwendbar in einer kleinen Gesellschaft, ist ungerecht in einem Staat: Gemeinschaft der Güter und absolute Gleichheit der Einzelnen. 10) Abendmahl. 11) Ausbreitungssucht.

12) Das zum Staat Werden einer moralischen und religiösen Gesellschaft. 13) Streit der Kirche mit dem Staat. 14) Vertrag der Kirche mit dem Staat: Repräsentation und Lehre. 15) Welche Form die Moral in einer Kirche gewinnen muß. 16) Nothwendigkeit der Entstehung von Secten. 17) Vergleich des Christenthums mit dem Heidenthum.

Wegen der Schwierigkeit, sich in dem Gegenstand seiner Kritik nicht zu irren, bemerkte Hegel selbst einleitend: „Wenn man von der christlichen Religion schreibt, ist man jederzeit der Gefahr ausgesetzt, des Fehlers beschuldigt zu werden, daß man sich eine unrichtige Vorstellung von dem Zweck und Wesen derselben mache, und bei dem, was man an der Vorstellung, die man sich davon macht, auszusetzen findet, ist man gleich mit der Gegenantwort bereit, dies treffe die christliche Religion nicht, sondern nur gewisse Vorstellungen von derselben. Bittet man sich aus, man möchte einem doch den Lehrbegriff zeigen, worin man *zuverlässig* das lautere System der christlichen Religion antreffe, so werden die Herrn alle aus Einem Munde antworten:

Ist Ihnen denn mein Compendium nicht bekannt?

Aber, meine Herrn, Ihre selbst geschriebenen Compendien oder die Sie als Ihr Glaubenssystem zu Grunde legen, sind selbst so verschieden, daß man Sie ersuchen muß, sich vorher zu vereinbaren, ehe Sie etwas als nicht zur christlichen Religion gehörig ausgeben."

Die *psychologische* Seite seiner Untersuchung führte Hegel mit außerordentlicher Schärfe und bekämpfte vornämlich diejenige Praxis, welche einen von ihr angeordneten Verlauf von Gefühlen als ein nothwendiges Element der Rechtgläubigkeit erzwingen will. „Die nothwendige Folge davon, *Empfindungen gebieten zu wollen*, war und mußte sein *Selbstbetrug*, daß man die vorgeschriebene Empfindung zu haben, sein Gefühl mit dem, was man beschrieben fand, übereinzustimmen glaubte, wobei aber eine solche hervorgekünstelte Empfindung der wahren, natürlichen weder an Kraft noch an Werth gleichkommen konnte. Dieser Selbstbetrug kann sein *falsche Beruhigung*, welche auf diese in dem geistlichen Treibhaus gewirkten Empfindungen einen hohen Werth setzt und sich viel damit meint und daher, wo jetzt Kraft nöthig wäre, schwach ist. Bemerkt ein solcher Mensch dies selbst, so kann er in Hülflosigkeit, Angst, Miß-

trauen gegen sich verfallen, ein Seelenzustand, der oft bis zum Wahnsinn getrieben wird. Oft auch geräth derjenige in Verzweiflung, der mit allem guten Willen und aller möglichen Anstrengung doch seine Empfindungen noch nicht auf die Höhe getrieben zu haben glaubt, die von ihm gefordert wird. Da er sich im Felde der Empfindungen befindet und nie zu einem festen Maaßstab seiner Vollkommenheit gelangen kann, außer etwa durch Täuschungen der Einbildungskraft, so wird er sich in einer Aengstlichkeit befinden, der Kraft und Entschlossenheit fehlt und welche nur im Vertrauen auf die unbegrenzte Gnade der Gottheit einige Beruhigung findet. Nur eine kleine Spannung der Erhöhung der Einbildungskraft, und auch dieser Zustand verwandelt sich in Wahnsinn und Verrücktheit. — Die gewöhnlichste Wirkung ist eine Art des oben angeführten Selbstbetrugs; da man bei allem Reichthum geistlicher Empfindungen im Ganzen denselben Charakter behält und der gewöhnliche Mensch neben dem geistlichen haust, allenfalls von diesem durch Floskeln und äußere Gebärden ausstaffirt wird, im Handel und Wandel der gewöhnliche, Sonntags aber, oder unter seinen Brüdern, oder vor seinem Gebetbuch, ganz ein anderer ist. Es ist oft zu hart, einen solchen Charakter der eigentlichen Heuchelei zu beschuldigen."

Das schwierige Problem des christlichen Communismus beurtheilte Hegel in Betreff seiner historischen Gestaltung so: „Die Maxime der Gütergemeinschaft würde, wenn mit aller Strenge darauf wäre gehalten worden, der Ausbreitung des Christenthums wenig Vorschub gethan haben, und sie wurde daher frühzeitig, weislich oder nothgedrungen, insofern aufgegeben, als sie jetzt von dem, der in die Gesellschaft aufgenommen werden wollte, nicht mehr als eine Bedingung seiner Aufnahme gefordert wurde, aber desto mehr wurden freiwillige Beiträge zur Casse der Gesellschaft als ein Mittel, sich im Himmel einzukaufen, eingeschärft; wodurch die Geistlichkeit in der Folge noch gewann, indem sie den Laien diese Freigebigkeit gegen sich empfahl, aber sich wohl hütete, ihr eigenes erworbenes Eigenthum zu verschleudern, und so, um sich selbst als die Armen und Hülfsbedürftigen zu bereichern, die andere Hälfte der Menschheit zu Bettlern machte. In der katholischen Kirche hat sich diese Bereicherung der Klöster, Geistlichen und Kirchen erhalten, wovon den Ar-

men wenig und dies Wenige auf eine Art zu Theil wird, daß die Bettelei sich dadurch erhält und durch eine unnatürliche Verkehrung der Dinge der herumziehende Tagedieb, der auf der Straße übernachtet, besser daran ist, als der fleißige Arbeitsmann. In der protestantischen Kirche wird der etwaige Beitrag an Butter und Eiern dem Seelenhirten freiwillig als einem Freunde, wenn er sich die Zuneigung seiner Heerde erwirbt, nicht als ein Mittel, den Himmel zu erkaufen, gereicht; und in Ansehung des Almosen wird von den Thüren des Mildthätigen auch ein armer Betteljude nicht fortgejagt."

„In Betreff der Gleichheit unter den ersten Christen, da der Sclav der Bruder seines Herrn wurde, da Demuth, sich über Niemand zu erheben, die Menschen nicht nach Ehren und Würden, nicht nach Talenten und andern glänzenden Eigenschaften, sondern nach der Stärke ihres Glaubens zu schätzen, das Gefühl seiner eigenen Unwürdigkeit das erste Gesetz eines Christen wurde, diese Theorie ist allerdings in ihrem ganzen Umfang beibehalten worden, aber klüglich wird hinzugefügt, daß es so in den Augen des Himmels sei und es wird daher in diesem Erdenleben weiter keine Notiz davon genommen. Der Einfältige, der diese Grundsätze der Demuth, der Verabscheuung alles Stolzes und aller Eitelkeit mit rührender Beredsamkeit von seinem Bischof oder Superintendenten vortragen hört und die Miene der Erbauung mit ansieht, womit die vornehmen Herren und Damen dies in der Gemeine mit anhörten; der Einfältige, der jetzt nach der Predigt seinen Prälaten sammt den vornehmen Herren und Damen vertraulich anginge und in ihnen demüthige Brüder und Freunde zu finden hoffte, würde in ihrer lächelnden oder verächtlichen Miene bald lesen können, daß dies nicht so dem Wort nach zu nehmen, daß davon erst im Himmel die eigentliche Anwendung werde zu finden sein. Wenn vornehme christliche Prälaten noch heutiges Tags einer Anzahl Armen jährlich die Füße waschen, so ist das nicht viel mehr, als eine Komödie, nach welcher Alles beim Alten belassen wird und die auch dadurch an Bedeutung verloren hat, daß das Fußwaschen nach unseren Sitten nicht mehr, wie den Juden, eine tägliche Handlung und Höflichkeit gegen Gäste war, die gewöhnlich nur die Sclaven oder Bedienten verrichteten. Dahingegen das jährliche Pflügen des Chinesischen Kaisers, so sehr es zu einer Komödie herabgesunken ist, doch noch

dadurch eine unmittelbare Bedeutung für jeden Zuschauer hat, daß, den Acker zu pflügen, immer noch eine Hauptbeschäftigung des größten Theils seiner Unterthanen ist."

Die negative Schärfe Hegel's hatte ihren Grund in der ihm inwohnenden affirmativen Kraft. Der durchdringende Blick, mit welchem sein Verstand Widersprüche aller Art auffand, hatte seine Bedingung an der Einheit, in deren Tiefe er jene Dissonanzen zur Harmonie aufzulösen suchte. Dem kritischen und skeptischen Geist in ihm stand ein im guten Sinne des Wortes mystischer gegenüber, aus welchem er sich über den Standpunct der bloßen Moralität in der Religion erhob. So finden sich noch etwa 12 zusammengehörige Bogen, in welchen die Stiftung der Gemeinde als Analyse der Entstehung und Fortpflanzung der Tauffformel den Gegenstand ausmacht. In dieser Untersuchung will Hegel das Wort Glauben nur in dem Sinn gebrauchen, daß es Glauben an Göttliches bedeuten soll. Nur wer das Göttliche in sich habe, könne an Göttliches glauben. Nur der Geist könne den Geist erkennen. „In dem, woran er glaubt, findet er seine eigene Natur wieder, wenn er auch nicht das Bewußtsein hat, daß dies Gefundene seine eigene Natur wäre. In jedem Menschen selbst ist das Licht und das Leben. Er wird von einem Licht nicht erleuchtet, wie ein dunkler Körper, der nur fremden Glanz trägt, sondern sein eigener Feuerstoff geräth in Brand und ist eine eigne Flamme." — „Als Jesus seine Jünger fragte: wer sagen die Menschen, daß der Menschensohn sei? erzählten seine Freunde die Meinungen der Juden, welche auch, indem sie ihn verklärten, doch nicht aus der Wirklichkeit herausgehen konnten, sondern in ihm das Individuum sahen. Als aber Petrus seinen Glauben an den Menschensohn, daß er in ihm den Gottessohn erkenne, ausgesprochen hatte, so preist ihn Jesus selig, denn der Vater im Himmel habe ihm dies geoffenbart. Einer Offenbarung bedurfte es nicht zu einer bloßen Erkenntniß von göttlicher Natur. Ein großer Theil der Christen lernt diese Erkenntniß. Den Kindern werden Schlüsse aus den Wundern u. s. f. gegeben, daß Jesus Gott sei. Man kann dies Lernen, dies Empfangen des Glaubens keine göttliche Offenbarung nennen. Befehl und Prügel thun's hier. „Mein Vater im Himmel hat es dir geoffenbart" d. h. das Göttliche, das in dir ist, hat mich als Göttliches erkannt; du hast mein

Wesen verstanden; es hat in dem deinigen wiedergetönt." — Aehnliche Analysen, als auf die Taufe, wandte Hegel auf den Begriff der Auferstehung Christi an, indem er sich zugleich auf die Unsterblichkeit einließ. Der Hauptpunct hierbei war ihm die Nothwendigkeit, daß das Element, in welchem die Einzelnen mit aller individuellen Ungleichheit sich begegnen, nicht ein Symbol, nicht eine Allegorie, nicht ein nur personificirtes Wesen sein könne, sondern, um geliebt zu werden, eine wirkliche Persönlichkeit sein müsse. Daher sei den ersten Christen die Auferstehung Jesu so wichtig gewesen. Es sei die Vereinigung der Christen nicht nur eine Versammlung von solchen, die ähnliche Vorstellungen hätten, von dasselbe Glaubenden als nur Fürwahrhaltenden, vielmehr sei sie Gemeinde, eine Vereinigung in Liebe und voll Leben. Allein die Gemeinschaft als nur auf die Liebe gerichtet sei erst noch unvollkommen, weil sie eine Verarmung der Bildung, ein Ausschließen vieler schönen Verhältnisse politischer Sittlichkeit, eine Gleichgültigkeit gegen viele frohe Bande und hohe Interessen mit sich führe. So kam Hegel hier auf den Dualismus von Staat und Kirche. Er fand den Ursprung des Fanatismus des Glaubens gegen den Staat, gegen die Individualität, gegen die Mannigfaltigkeit des Lebens, in der Beschränkung der Liebe auf sich selbst, in ihrer Flucht vor allen Formen, wenn auch schon ihr Geist in ihnen wehete. Aus der Entfernung der unthätigen und unentwickelten Liebe von allem Schicksal zog Hegel damals die Resignation auf die Möglichkeit einer Aufhebung des Dualismus von Seiten der Kirche. „Zwischen den Extremen der Freundschaft, des Hasses und der Gleichgültigkeit gegen die Welt, zwischen diesen Extremen, die sich innerhalb der Entgegensetzung Gottes und der Welt, des Göttlichen und des Lebens, befinden, hat die christliche Kirche vor- und rückwärts den Kreis durchlaufen; aber es ist ihr Schicksal, daß Kirche und Staat, Gottesdienst und Leben, Frömmigkeit und Tugend, geistliches und weltliches Thun, nie in Eins zusammenschmelzen können."

Neben seinen theologischen Studien und im Zusammenhang mit ihnen betrieb Hegel historische. Schon auf dem Gymnasium gab er sich eifrig mit Geschichte ab. Was pragmatische Geschichte eigentlich sei, suchte er sich zu beantworten. Das Schröck'sche Compendium gefiel ihm, weil es das Unwesentliche, Geistlose zu beseitigen

bemüht war und auf Schlachten, Namenregister u. s. f. nicht den Hauptaccent legte. Philosophie der Geschichte noch nicht studirt zu haben, bemerkte er sich ausdrücklich; aus Meiners Culturgeschichte fertigte er sich einen Auszug; er versuchte die Leidenschaften zu analysiren, welche in der Weltgeschichte vorzüglich thätig gewesen sind u. s. w. Mit genauer Berücksichtigung der Quellen schrieb er in seiner Candidaten-Dissertation die Reformationsgeschichte der Würtembergischen Kirche. Die Entwickelung, wie die Schicksallosigkeit Christi zugleich sein einziges Schicksal herbeiführte, weihete ihn in das Mysterium aller Geschichte ein. In kirchengeschichtlicher Beziehung studirte er besonders Gibbon und Montesquieu; von den Alten mit Leidenschaft Thukydides; Fragmente einer Uebersetzung des letzteren sind noch vorhanden. Raynals histoire des deux Indes, Hume's Geschichte Englands, Schiller's historische Werke studirte er vorzüglich auch für die Kunst der Composition, über welche er sehr interessante Betrachtungen anstellte und sogar die Periodologie Schillers in seinem damals gerade erschienenen dreißigjährigen Krieg einer strengen Kritik unterwarf. Große sorgsam angelegte Tabellen sind vorhanden, in denen er chronologisch links die Geschichte des Kirchenstaats, rechts die des Deutschen Reichs und in der Mitte beider Extreme die Geschichte der verschiedenen Italienischen Staaten zusammenstellte. Ueber den Geist der Orientalen, über die Klageweiber der Alten, über die Gesetzgebung des Lykurg, über die Parteien des Römischen Reichs, über die Folge der Offenbarungen, über die Unbegreiflichkeit der Leidenschaft der ritterlichen Galanterie des Mittelalters für die Alten, über die ungezügelte Einbildungskraft der Weiber des Mittelalters, über das Streben nach Sicherung des Eigenthums in den neueren Staaten mit Vernachlässigung der Sicherheit und Freiheit der Person, über die Bürgerkriege Italiens, über die Oeffentlichkeit der Todesstrafe u. s. f. hat Hegel in geistvollen Aphorismen sich ausgelassen.

Wie grüblerisch er in solchen freien Ergüssen seines Selbststudiums zur Bezwingung des Gegebenen oft werden konnte, möge als Beispiel folgende Analyse zeigen: „Achilles starb, durch einen Pfeil in der Ferse verwundet. Er hätte eben so gut an jedem übrigen Punct des Körpers verwundet werden können. Die Wunde an

jenem Theil war also höchster Zufall. Durch die Richtung des Pfeiles war sie durchaus bestimmt. Aber der getroffene war in Rücksicht der übrigen Theile (auf die er, da er mit ihnen ein Ganzes ausmacht, nothwendig bezogen werden muß) als verwundeter getroffener Theil unterschieden. Diese Möglichkeit der übrigen, verwundet werden zu können, und die entgegengesetzte Wirklichkeit, nicht verwundet zu sein; so wie die Wirklichkeit des Verwundetseins der Ferse und seiner entgegengesetzten Möglichkeit, auch nicht verwundet zu werden, vereinigen die Griechen in der Einbildungskraft durch einen Mythos, das Eintauchen Achill's in den Lethe, nach welchem die nicht verwundeten Theile zugleich nicht verwundet werden konnten, und der verwundete Theil allein nur verwundet werden konnte." — Eine so tiefe und universelle Natur, wie die Hegel's, war mit jener in die feinsten Schattirungen hinabtastenden Zartheit begabt, welche nothwendig ist, um bis in die letzten Gründe vorzudringen. Die Weite der Abstraction hatte in ihm zum Gegenhalt die gründlichste Vertiefung in das Concreteste. Daher wandte Hegel auch auf den Styl eine größere Aufmerksamkeit, als es Vielen wohl scheinen möchte. Man kann bei Hegel — wie bei jedem Schriftsteller — wohl kleine Nachlässigkeiten, manche Provincialismen und namentlich in vorgerückterem Alter, wo er mit einer gewissen Superfötation von Vorstellungen und Gedanken zu kämpfen hatte, überfüllte Perioden finden, allein in der Wahl des Ausdrucks so wie in der Construction wird man sich ihm zuletzt ergeben müssen und oft gerade da, wo man vielleicht zuerst am meisten ihn zu verbessern geneigt war. Von den Deutschen Autoren hat Kant auch stylistisch am stärksten auf ihn eingewirkt.

Auch mit praktischen Entwürfen scheint sich Hegel damals getragen zu haben. Die Umwälzung aller Verhältnisse durch die Revolution in Frankreich und den Nachbarländern gab zu solchen Gedanken vielfache Veranlassung. War doch so mancher seiner Commilitonen, nicht blos der nachmalige Pair von Frankreich, der Theologe Reinhard, vom Tübinger Stift nach Paris gegangen, eine Rolle zu spielen! Wie sollten wir uns sonst wohl erklären, daß Hegel die Finanzverfassung Berns bis in das kleinste Detail, bis zum Chausséegeld u. s. w. hin, durcharbeitete? In der Schweiz ohnehin oft zum französisch Sprechen genöthigt, übte er sich auch im französisch

Schreiben. Mit Vorliebe las er die Schriften Benjamin Constants, dem er auch bis in seine letzten Lebensjahre zu folgen nicht unterließ. In seiner Weise behandelte er in kleineren Aufsätzen politische Materien z. B. die Veränderung, welche im Kriegswesen dadurch entsteht, daß die Verfassung eines Staats von der monarchischen Form zur republicanischen übergeht.

Briefwechsel Hegel's mit Schelling.

Die verschiedenen Standpuncte, welche Hegel in sich durcharbeitete und von welchen er in einer Menge Aphorismen die Reflexionsdenkmale niederlegte, folgten sich in ihm ohne die Erscheinung äußerlicher Heftigkeit und Gewaltsamkeit. Eine schnell abbrechende, sich von einem Extreme in das andere werfende Entwicklung war nicht Hegel's Weise; die Grundform derselben war die Allmäligkeit. Langsam und immer erst durch eine Entfremdung von ihm selbst wuchs sein System hervor. Hegel's Productivität schloß sich in ihrer Bildung zunächst kritisch an etwas Gegebenes an. Während sie aber dasselbe erfaßte, trat auch der eigene Genius hervor. Die Entäußerung an das Fremde war der Dienst, mittelst dessen er sich von der Gebundenheit durch seine unmittelbare Tiefe frei machte. Aus solcher Hingebung und Kritik kehrte er dann um so selbstgewisser zu sich zurück. Namentlich gilt dies von seinem Verhältniß zu Schelling, welches oft genug zu der Unselbstständigkeit verzerrt worden ist, als ob Hegel ohne eigenthümliche Kraft die Poesie des Schelling'schen Philosophirens mit einem platten Verstande nur zu einer dürren Prosa umgezimmert habe. Denn so wahr es ist, daß Hegel dem Schelling'schen System einen mächtigen Anstoß verdankt und dasselbe auf das Tiefste in sich aufgenommen hat, so wahr ist es doch auch, daß er nicht minder Fichte's, nicht minder Kant's, nicht minder Spinoza's, Platon's und des Aristoteles System sich zum lebendigen Eigenthum gemacht hat. Er brauchte sich nicht zu fürchten, durch Studium anderer Originale die eigene Originalität sich zu verderben, wie schwache Naturen sich von den Leistungen Anderer oft instinctmäßig entfernt halten, weil die Bekanntschaft mit denselben ihre eigenen Leistungen überflüssig machen würde. Schelling hatte vor Hegel die Leichtigkeit voraus, sich schnell von dem, was

er erarbeitete, trennen und es dem Publicum übergeben zu können. Dem mehr in sich brütenden Hegel imponirte er durch sein zuversichtliches und ruhmgekröntes Auftreten außerordentlich.

In den Heidelberger Jahrbüchern verglich Bachmann 1810 in einer Anzeige von Hegel's Phänomenologie zuerst Schelling mit Platon, Hegel mit Aristoteles. Seit dieser Zeit ist dieser Vergleich stereotyp geworden. Auch hat er eine gewisse Wahrheit, allein, wie alle solche Vergleiche, nicht unbedingt. Namentlich paßt er nicht für die Form. Es sollte schwer sein, für Platon's künstlerische Geschlossenheit und sorgfältige Ausarbeitung bei Schelling etwas Aehnliches zu finden; der Dialog Bruno bleibt hinter der dramatischen Energie und stylistischen Eigenheit Platon's zu weit zurück. Hegel's Compositionen aber unterscheiden sich von den Aristotelischen gerade wieder durch ihren dialektischen Gang, der das Ganze nicht blos in Ordnung hält, sondern den Begriff sich selbst ohne Zwischenreden entfalten läßt, eine Bewegung, welche die einzelnen Bestimmungen gleichsam handelnd erscheinen läßt. Schelling's sanguinische Unruhe und combinatorische Kühnheit waren unstreitig nothwendig, einen Durchbruch durch die Enge zu schaffen, in welche der Idealismus durch das subjective Extrem gerathen war; aber Hegel's gründliche Gelehrsamkeit, Selbstverleugnung, Geduld und kritische Kälte waren nicht weniger nothwendig, um aus dem chaotischen Tumult, der jenem Durchbruch folgte, bestimmte Gestalten hervorzubringen. Das Ahnungsvolle, Postulatorische in Schelling mußte durch das Ueberlegte, Zusammenhang Fordernde in Hegel den Versuch der Bewährung machen. Schelling versprach mehr, als er leistete; Hegel versprach nichts, leistete aber desto mehr. Hegel hat sich auch, wie jeder erfinderische Kopf, mit gar mancherlei Plänen getragen, welche nicht zur Ausführung gekommen sind. Allein er hielt die Aeußerung solcher Gedanken zurück oder gab ihnen, wenn er sie aussprach, die Form der Allgemeinheit. Man kann, pflegte er in solchem Fall zu sagen, den Gedanken einer philosophischen Mathematik fassen u. s. f. Er kündigte nicht mit feierlichem Pomp an, daß Er den großen Wurf machen werde.

Sonderbarer Weise hat sich auch die Meinung verbreitet, Schelling im Ausdruck für poetisch und modern, Hegel für abstrus und scholastisch zu halten. Die Parallele zwischen Platon und Aristoteles hat nach einem sehr gewöhnlichen, grundlosen Vorurtheil die Gunst

für den Styl des ersteren eben so erhöhet, als die Ungunst für den des letzteren. In der That hat Schelling aus Platon enthusiastische Wendungen gern aufgenommen und da, wo es ihm an Begriffen fehlte, gern die Verse alter Dichter citirt, namentlich in Vorreden und kleineren Aufsätzen. Lobt man aber den dichterischen Anflug derselben, so ist es Unrecht, zu vergessen, daß die verbildlichende Originalität Hegel's in seinen geharnischten Vorworten, in seinen Reden und Kritiken nicht weniger groß ist. Wäre aber von größeren Werken die Rede, so müßte man unbedenklich nicht Hegel, sondern Schelling den Scholastiker nennen. Nicht nur ist der Ausdruck bei ihm oft ganz in der scholastischen Terminologie gehalten, sogar bis auf die Neigung zu Lateinischen Endungen bei schon eingebürgerten Lateinischen Worten, sondern auch der Zuschnitt des Ganzen ist in Aufgaben und Lösungen, in Sätzen und Beweisen, in Theorieen und Nachweisen, Demonstrationen und Corollarien völlig scholastisch, abgesehen davon, daß man jeden Augenblick durch Anmerkungen, Parenthesen, Anmerkungen zu den Anmerkungen aus der Continuität der Entwickelung herausgerissen wird. Immer spürt man den an sich genialen Geist, aber auch das Halbe seiner Gestaltung, und Hegel ist mit seiner Dialektik der bei weitem modernere Geist. In der Lebensart dagegen ist Schelling der modernere Mensch. In der Wissenschaft hüllt er sich zur Hälfte in den grauen Talar des Scholastikers; wenn er dagegen als akademischer Präsident zum Geburtstag eines Königs oder zur Todtenfeier eines Talleyrand die Honneurs macht, ja, dann strahlt er von heutigster Eleganz.

Schelling hatte 1792 in Tübingen mit einer Dissertation über das dritte Capitel der Genesis promovirt. 1793 ließ er in den Memorabilien, einer von Paulus redigirten philosophisch-theologischen Zeitschrift, Stück V. S. 1—68 einen Aufsatz über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt drucken. Hegel hatte seit seinem Abgang von Tübingen mit Schelling nicht verkehrt, aber eine Anzeige, welche ihm von jenem Aufsatz zu Gesicht kam, veranlaßte ihn, an Schelling von Bern am heiligen Abend vor Weihnachten 1794 folgendermaaßen zu schreiben:

Mein Lieber!

Schon längst hätte ich gern die freundschaftliche Verbindung, in der wir ehemals mit einander standen, mit Dir erneuet. Dies

Verlangen erwachte vor Kurzem wieder von Neuem, indem ich, erst neulich, die Anzeige eines Aufsatzes von Dir in den Paulus'schen Memorabilien las und Dich auf Deinem alten Wege antraf, wichtige theologische Begriffe aufzuklären und nach und nach den alten Sauerteig auf die Seite schaffen zu helfen. Ich kann Dir nicht anders, als eine erfreuliche Theilnahme darüber bezeugen. Ich glaube, die Zeit ist gekommen, da man überhaupt freier mit der Sprache heraus sollte, zum Theil es auch schon thut und es darf. Nur meine Entfernung von den Schauplätzen literarischer Thätigkeit setzt mich außer Stand, von einer Sache, die mich so sehr interessirt, hie und da Nachricht zu erhalten, und Du würdest mich sehr verbinden, wenn Du mir theils davon, theils von Deinen Arbeiten von Zeit zu Zeit Nachricht geben wolltest. Ich sehne mich sehr nach einer Lage — in Tübingen nicht —, wo ich das, was ich ehemals versäumte, hereinbringen und selbst hie und da Hand an's Werk legen könnte. Ganz müßig bin ich nicht, aber meine zu heterogene und oft unterbrochene Beschäftigung läßt mich zu nichts Rechtem kommen. Zufälligerweise sprach ich vor einigen Tagen hier den Verfasser der Dir wohl bekannten Briefe in Archenholz Minerva, von O. unterzeichnet, angeblich einem Engländer. Der Verfasser ist aber ein Schlesier und heißt Elsner. Er gab mir Nachricht von einigen Würtembergern in Paris, auch von Reinhard, der im Departement des affaires étrangères einen Posten von großer Bedeutung hat. Elsner ist noch ein junger Mann, dem man ansieht, daß er viel gearbeitet. Er privatisirt diesen Winter hier. — Was macht denn Renz? Hat er sein Pfund vergraben? Ich hoffe nicht. Es wäre gewiß der Mühe werth, ihn zu veranlassen oder aufzumuntern, daß er seine gewiß gründlichen Untersuchungen über wichtige Gegenstände zusammentrüge. Dies könnte ihn vielleicht für den Verdruß schadlos halten, den er seit langer Zeit gehabt hat. Ich habe einige Freunde in Sachsen, die ihm wohl zum weitern Unterbringen behülflich wären. Wenn Du ihn nicht für ganz abgeneigt hältst, so muntere ihn zu so etwas auf, suche seine Bescheidenheit zu überwinden. In jedem Fall grüße ihn meinetwegen.

Wie steht es denn sonst in Tübingen aus? Ehe nicht eine Art von Reinhold oder Fichte dort auf einem Katheder sitzt, wird nichts Reelles herauskommen. Nirgends wird wohl so ge-

treulich als dort das alte System fortgepflanzt, und wenn dies auch auf einzelne gute Köpfe keinen Einfluß hat, so behauptet sich die Sache doch in dem größeren Theil, in den mechanischen Köpfen. In Ansehung dieser ist es sehr wichtig, was ein Professor für ein System, für einen Geist hat, denn durch sie wird dies größtentheils in Umlauf gebracht oder recht darin erhalten.

Von andern Widersprüchen, als den Storr'schen gegen Kant's Religionslehre, habe ich noch nicht gehört. Doch wird sie wohl schon mehr erfahren haben. Der Einfluß derselben, der jetzt freilich noch still ist, wird erst mit der Zeit an's Tageslicht kommen.

Daß Car— guillotinirt ist, werdet Ihr wissen? Les't Ihr noch Französische Papiere? Wenn ich mich recht erinnere, hat man mir gesagt, sie seien in Würtemberg verboten. Dieser Proceß ist sehr wichtig und hat die ganze Schändlichkeit der Robespierroten enthüllt.

Tausend Grüße an Süßkind und Kapf.

Dein Freund.

Noch eine Bitte. Ob mir Süßkind nicht die Blätter aus der Oberdeutschen Zeitung schicken könnte, worin Mauchart's Repertorium recensirt ist? Ich wüßte sie hier nicht aufzutreiben.

Antwort Schelling's 1795 am heiligen drei Königsabend.

Hegel an Schelling; ohne Datum 1795.

Mein Lieber!

Wie viel Freude mir Dein Brief gemacht hat, brauche ich Dir nicht weitläufiger zu sagen. Mehr, als Dein treues Andenken an Deine Freunde, konnte mich nur der Gang interessiren, den Dein Geist längst betreten hatte und den er jetzt immer noch fortsetzt. Nie sind wir uns als Freunde fremd geworden. Noch weniger sind wir uns in Ansehung dessen fremd, was das größte Interesse jedes vernünftigen Menschen ausmacht und zu dessen Beförderung und Ausbreitung er, so viel in seinen Kräften steht, beizutragen suchen wird.

Seit einiger Zeit habe ich das Studium der Kant'schen Philosophie wieder hervorgenommen, um ihre wichtigen Resultate auf manche uns noch gäng und gäbe Idee anwenden zu lernen und

diese nach jenen zu bearbeiten. — Mit den neueren Bemühungen, in tiefere Tiefen einzudringen, bin ich ebensowenig noch bekannt, als mit den Reinholdischen, da mir diese Speculationen nur für die theoretische Vernunft von mehrerer Bedeutung, als von großer Anwendbarkeit auf allgemeinere brauchbare Begriffe zu sein scheinen. Ich kenne daher diese Bemühungen in Ansehung ihres Zwecks nicht näher, ich ahne es nur dunkel. Aber daß Du mir die Bogen, die Du drucken ließest, nicht mitgetheilt hast, davon hätte Dich die Besorgniß wegen des Porto's doch nicht abhalten sollen. Gieb sie nur auf den Postwagen, nicht auf die Briefpost. Sie werden mir höchst schätzbar sein.

Was Du mir von dem theologisch-Kantischen — si Diis placet — Gang der Philosophie in Tübingen sagst, ist nicht zu verwundern. Die Orthodoxie ist nicht zu erschüttern, so lang ihre Profession, mit weltlichen Vortheilen verknüpft, in das Ganze des Staats verwebt ist. Dies Interesse ist zu stark, als daß sie so bald aufgegeben werden sollte, und wirkt, ohne daß man sich's im Ganzen deutlich bewußt ist. So lange nun hat sie den ganzen, immer zahlreichsten Trupp von Gedanken- und von höherem Interesse-losen Nachbetern oder Schreiern auf ihrer Seite. Lies't dieser Trupp etwas, das seiner Ueberzeugung (wenn man ihrem Wortkram die Ehre anthun will, ihn so zu nennen) entgegen ist, und dessen Wahrheit er etwa fühlte, so heißt es: ja es ist wohl wahr — legt sich dann auf's Ohr und des Morgens trinkt man seinen Kaffee und schenkt ihn Andern ein, als ob nichts geschehen wäre. Ohnedem nehmen sie mit Allem vorlieb, was ihnen angeboten wird, und was sie im System des Schlendrians erhält. Aber ich glaube, es wäre interessant, die Theologen, die kritisches Bauzeug zur Befestigung ihres Gothischen Tempels herbeiführen, in ihrem Ameiseneifer möglichst zu stören, ihnen Alles zu erschweren, sie aus jedem Ausfluchtswinkel herauszupeitschen, bis sie keinen mehr fänden und sie ihre Blöße dem Tageslicht ganz zeigen müßten. Unter dem Bauzeug, das sie dem Kantischen Scheiterhaufen entführen, um die Feuersbrunst der Dogmatik zu verhindern, tragen sie aber auch wohl immer brennende Kohlen mit herein, und erleichtern die allgemeine Verbreitung philosophischer Ideen. Zu dem Unfug, wovon Du schreibst und dessen Schlußact ich mir darnach vorstellen kann, hat aber un-

streitig Fichte durch seine Kritik der Offenbarung Thür und Angel geöffnet. Er selbst hat mäßigen Gebrauch gemacht, aber wenn seine Grundsätze einmal fest angenommen sind, so ist der theologischen Logik kein Ziel und Damm mehr zu setzen. Er construirt aus der Heiligkeit Gottes, was er vermöge seiner moralischen Natur thun müsse und solle, und hat dadurch die alte Manier in der Dogmatik, zu beweisen, wieder eingeführt. Es lohnte vielleicht der Mühe, dies näher zu beleuchten. Wenn ich Zeit hätte, so würde ich suchen, es näher zu bestimmen, wie weit wir, nach Befestigung des moralischen Glaubens, die legitimirte Idee von Gott jetzt rückwärts brauchen, z. B. in Erklärung der Zweckbeziehung u. s. w., sie von der Ethikotheologie gar jetzt zur Physikotheologie mitnehmen und da jetzt mit ihr walten dürften. Dies scheint mir der Gang überhaupt zu sein, den man bei der Idee der Vorsehung sowohl überhaupt, als auch bei den Wundern, und, wie Fichte, bei der Offenbarung nimmt u. s. w. Sollte ich dazu kommen, meine Meinung weiter zu entwickeln, so werde ich sie Deiner Kritik unterwerfen, aber zum Voraus dabei um Nachsicht flehen. Meine Entfernung von mancherlei Büchern und die Eingeschränktheit meiner Zeit erlauben mir nicht, manche Idee auszuführen, die ich mit mir herumtrage. Ich werde wenigstens nicht weniger thun, als ich kann. Ich bin überzeugt, nur durch continuirliches Schütteln und Rütteln von allen Seiten her ist endlich eine Wirkung von Wichtigkeit zu hoffen. Es bleibt immer etwas hangen, und jeder Beitrag von der Art, auch wenn er nichts Neues enthält, hat sein Verdienst, und Mittheilung und gemeinschaftliche Arbeit ermuntert und stärkt. Laß uns oft Deinen Zuruf wiederholen: wir wollen nicht zurückbleiben!

Was macht Renz? Es scheint in seinem Charakter etwas Mißtrauisches zu sein, das sich nicht gern mittheilt, nur für sich arbeitet, Andere nicht der Mühe werth hält, für sie etwas zu thun, oder das Uebel für zu unheilbar hält. Vermöchte es Deine Freundschaft über ihn, ihn zur Thätigkeit aufzufordern, gegen die jetzt lebenden Theologen zu polemisiren? Die Nothwendigkeit und daß es nicht überflüssig ist, erhellt doch aus der Existenz derselben.

Hölderlin schreibt mir zuweilen aus Jena. Ich werde ihm wegen Deiner Vorwürfe machen. Er hört Fichte'n und spricht mit Begeisterung von ihm als einem Titanen, der für die Menschheit

kämpfe und dessen Wirkungskreis gewiß nicht innerhalb der Wände des Auditoriums bleiben werde. Daraus, daß er Dir nicht schreibt, darfst Du nicht auf Kälte in der Freundschaft schließen, denn diese hat bei ihm gewiß nicht abgenommen und sein Interesse für weltbürgerliche Ideen nimmt, wie mir scheint, immer zu. Das Reich Gottes komme und unsere Hände seien nicht müßig im Schooße!

Einen Ausdruck in Deinem Briefe von dem moralischen Beweise verstehe ich nicht ganz, den: „sie so zu handhaben wissen, daß das individuelle persönliche Wesen herausspringe." Glaubst Du, wir reichen eigentlich nicht so weit? Lebe wohl! Vernunft und Freiheit bleiben unsere Losung und unser Vereinigungspunct die unsichtbare Kirche.

Antworte mir recht bald. Grüße meine Freunde.

H.

Antwort von Schelling. Tübingen den 4. Februar 1795.

Hegel an Schelling. Bern den 16. April 1795.

Mein Lieber!

Das Verspäten meiner Antwort hat theils in mancherlei Geschäften, theils auch in Zerstreuungen seinen Grund, welche durch die politischen Feste, die hier gefeiert wurden, veranlaßt waren. Alle zehn Jahr wird der conseil souverain und die etwa in dieser Zeit abgehenden Mitglieder ergänzt. Wie menschlich es dabei zugeht, wie alle Intriguen an Fürstenhöfen durch Vettern und Basen nichts sind gegen die Combinationen, die hier gemacht werden, kann ich Dir nicht beschreiben. Der Vater ernennt seinen Sohn, oder den Tochtermann, der das größte Heirathsgut bringt u. s. w. Um eine aristokratische Verfassung kennen zu lernen, muß man einen solchen Winter vor der Ostern, an welcher die Ergänzung vorgeht, hier zugebracht haben.

Noch mehr hinderte mich aber an einer bälderen Antwort der Wunsch, Dir ein gründliches Urtheil über Deine mir zugeschickte Schrift, wofür ich Dir sehr danke, zu schreiben, Dir wenigstens zu zeigen, daß ich Deine Ideen ganz gefaßt habe. Aber zu einem gründlichen Studium derselben hatte ich nicht Zeit. Nur so weit als ich die Hauptideen aufgefaßt habe, sehe ich darin eine Vollendung der Wissenschaft, die uns die fruchtbarsten Resultate geben wird.

Ich sehe darin die Arbeit eines Kopfes, auf dessen Freundschaft ich stolz sein kann, der zu der wichtigen Revolution im Ideensystem von ganz Deutschland seinen großen Beitrag liefern wird. Dich aufzumuntern, Dein System ganz auszuführen, würde Beleidigung sein, da eine Thätigkeit, die einen solchen Gegenstand ergriffen hat, dessen nicht bedarf. Vom Kantischen System und dessen höchster Vollendung erwarte ich eine Revolution in Deutschland, die von Principien ausgehen wird, die schon vorhanden sind und nur nöthig haben, allgemein bearbeitet, auf alles bisherige Wissen angewendet zu werden. Immer wird freilich so eine esoterische Philosophie bleiben; die Idee Gottes als des absoluten Ichs wird darunter gehören. Bei einem Studium der Postulate der praktischen Vernunft hatte ich Ahnungen gehabt von dem, was Du mir in Deinem letzten Brief deutlich auseinandersetztest, was ich in Deiner Schrift fand und was mir die Grundlage der Wissenschaftslehre von Fichte vollends aufschließen wird. Durch die Consequenzen, die sich daraus ergeben werden, werden manche Herren einst in Erstaunen gesetzt werden. Man wird schwindeln bei dieser höchsten Höhe. Aber warum ist man so spät darauf gekommen, die Würde des Menschen höher anzuschlagen, sein Vermögen der Freiheit anzuerkennen, das ihn in die gleiche Ordnung der Geister setzt? Ich glaube, es ist kein besseres Zeichen der Zeit, als dieses, daß die Menschheit vor sich selbst so achtungswerth dargestellt wird. Es ist ein Beweis, daß der Nimbus um den Häuptern der Unterdrücker und Götter der Erde verschwindet. Die Philosophen beweisen diese Würde und die Völker werden sie fühlen lernen und ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen, sich aneignen. Religion und Politik haben unter Einer Decke gespielt. Jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte: Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgend einem Guten, durch sich selbst etwas zu sein. Mit Verbreitung der Ideen, wie Alles sein soll, wird die Indolenz der gesetzten Leute, ewig Alles zu nehmen, wie es ist, verschwinden. Die belebende Kraft der Ideen, sollten sie auch immer noch Einschränkungen an sich haben, wie die des Vaterlandes, seiner Verfassung u. s. w., wird die Gemüther erheben und sie werden lernen, ihnen aufzuopfern, da gegenwärtig der Geist der Verfassungen mit dem Eigennutz einen

Bund gemacht, auf ihm sein Reich gegründet hat. Ich rufe mir immer aus den Lebensläufen zu: „Strebt der Sonne entgegen, Freunde, damit das Heil des menschlichen Geschlechts bald reif werde. Was wollen die hindernden Blätter, was die Aeste? Schlagt Euch durch zur Sonne! Und ermüdet Ihr, auch gut, desto besser läßt sich schlafen!" — Es fällt mir ein, daß dieser Sommer Dein letzter in Tübingen ist. Wenn Du eine eigne Disputation schreibst, so will ich Dich ersucht haben, sie mir sobald als möglich zuzuschicken. Auch wenn Du sonst etwas drucken lässest, so ersuche den Buchhändler Cotta, es mir zusenden zu lassen. — Ich bin auf die Producte der Ostermesse begierig. Fichte's Wissenschaftslehre nehme ich mir vor, auf den Sommer zu studiren, wo ich überhaupt mehr Muße haben werde, einige Ideen auszuführen, mit denen ich schon lange umgehe; wobei mir der Gebrauch einer Bibliothek abgeht, welche ich doch sehr nöthig hätte. — Schiller's Horen, erstes Heft, haben mir großen Genuß gewährt. Der Aufsatz: über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts, ist ein Meisterstück. — Riethammer kündigte zu Anfang des Jahres ein philosophisches Journal an; ist etwas daraus geworden? — Hölderlin schreibt mir oft von Jena. Er ist ganz begeistert von Fichte, dem er große Absichten zutraut. Wie wohl muß es Kant thun, die Früchte seiner Arbeit schon in so würdigen Nachfolgern zu erblicken. Die Erndte wird einst herrlich sein. Süßkind danke ich für seine freundschaftliche Bemühung, die er für mich übernommen hat. Was macht Renz? Deinen Aeußerungen nach, ist mir sein Verhältniß zu seinem Onkel unbegreiflich und benimmt mir den Muth, mich an ihn zu wenden. — Was nimmt Hauber für einen Weg?

Lebe wohl, mein Freund! Ich möchte uns einst wieder versammelt sehen, um Manches einander mitzutheilen, von einander zu hören, was unsere Hoffnungen bestätigen könnte.

Dein H.

Antwort Schellings am 21. Juli 1795 von Tübingen.

Hegel an Schelling. Tschugg bei Erlach über Bern, den 30. August 1795.

Die Geschenke, mein Bester, die Du mir geschickt hast, so wie Dein Brief, haben mir die lebhafteste Freude verursacht und den

reichsten Genuß gewährt, und ich bin Dir auf's Aeußerste dafür verbunden. Unmöglich ist es mir, Dir Alles zu schreiben, was ich dabei empfand und dachte. Deine erste Schrift, der Versuch, Fichte's Grundlage zu studiren, zum Theil meine eigenen Ahnungen, haben mich in den Stand gesetzt, in Deinen Geist einzudringen und seinem Gange zu folgen, viel mehr, als ich es noch bei Deiner ersten Schrift im Stande war, die mir aber jetzt durch Deine zweite erklärt wird. Ich war einmal im Begriff, es mir in einem Aufsatz deutlich zu machen, was es heißen könne, sich Gott zu nähern, und glaubte darin Befriedigung des Postulats zu finden, daß die praktische Vernunft der Welt der Erscheinungen gebiete und den übrigen Postulaten. Was mir dunkel und unentwickelt vorschwebte, hat mir Deine Schrift aufs Herrlichste und Befriedigendste aufgeklärt. Dank sei Dir dafür, für mich, und Jeder, dem das Heil der Wissenschaften und das Weltbeste am Herzen liegt, wird Dir, wenn auch nicht jetzt, doch mit der Zeit danken. Was im Wege stehen wird, verstanden zu werden und Deinen Bestrebungen, Eingang zu finden, wird, stelle ich mir vor, überhaupt das sein, daß die Leute schlechterdings ihr Nicht-Ich nicht werden aufgeben wollen. In moralischer Rücksicht fürchten sie Beleuchtung und den Kampf, in den ihr behagliches Bequemlichkeitssystem gerathen kann. Im theoretischen Sinne haben sie von Kant zwar gelernt, daß der bisherige Beweis für die Unsterblichkeit und der ontologische nicht stichhaltig sind (sie hielten es für Aufdeckung einer künstlichen Täuschung, p. 17 Deiner Schrift), aber sie haben noch nicht begriffen, daß das Mißlingen solcher Abenteuer der Vernunft und ihres Ueberfliegens des Ichs in ihrer Natur selbst gegründet ist. Daher auch bei ihnen, z. B. auch in ihrer Behandlung der Eigenschaften Gottes, nichts geändert worden ist. Nur der Grund wurde anders gelegt. Und diese Eigenschaft Gottes ist, wie sich der Lebensläufer irgendwo ausdrückt, noch immer der Dietrich, womit diese Herren Alles aufschließen. Wenn ihnen S. 103 Deiner Schrift nicht auch darüber das Verständniß öffnet (denn selbst diese Schlüsse zu machen sind sie zu träge, man muß ihnen Alles totidem verbis vorsagen), so sind es capita insanabilia.

Der Recensent Deiner ersten Schrift in der Tübinger gelehrten Zeitung mag in andern Rücksichten verehrungswürdig sein, aber in ihr einen objectiven Grundsatz als den höchsten zu finden zu glauben,

hat doch wahrlich keinem Tiefsinn gezeigt. Es wird wohl Abel sein. Den heillosen Recensenten aber in Jacob's philosophischen Annalen hast Du behandelt, wie er es verdiente. Jacob wird wohl auch an der Fichte'schen Philosophie zum Ritter werden wollen, wie Eberhard an der Kantischen und ihre pompvoll angekündigten Zeitschriften werden ein gleiches Schicksal haben.

Die trüben Aussichten, die Du für die Philosophie in Deinem Briefe zeigst, haben mich mit Wehmuth erfüllt. Ueber die Folgen, die das Mißverstehen Deiner Grundsätze für Dich haben könnte, bist Du erhaben. Du hast schweigend Dein Wort in die unendliche Zeit geworfen. Hie und da angegrinst zu werden, das, weiß ich, verachtest Du, aber in Rücksicht auf Andere, die vor den Resultaten zurückbeben, ist Deine Schrift so gut, als gar nicht, geschrieben. Dein System wird das Schicksal aller Systeme derjenigen Männer haben, deren Geist dem Glauben und den Vorurtheilen ihrer Zeiten vorangeeilt ist. Man hat sie verschrieen und aus ihrem System heraus widerlegt; indeß ging die wissenschaftliche Cultur still ihren Gang fort und in funfzig Jahren später hat die Menge, die nur mit dem Strom ihrer Zeit fortschwimmt, mit Verwunderung gefunden, daß die Werke, die sie in der Polemik vom Hörensagen als längst widerlegte Irrthümer enthaltend kennen lernte, wenn sie zufälligerweise selbst ein solches zu Gesicht bekommen, das herrschende System ihrer Zeiten enthalten. Es fällt mir hierbei ein Urtheil ein, das vorigen Sommer ein Repetent von Dir fällte. Er sagte mir, Du seiest nur zu aufgeklärt für dieses Jahrhundert, im nächsten etwa würden Deine Grundsätze an ihrem Platze sein. In Rücksicht auf Dich scheint mir dies Urtheil fade, aber charakteristisch in Rücksicht auf den, der es fällte, und die ganze große Classe derjenigen, die es nicht für wohlgethan halten, über die Linie der in ihrem Zeitalter, Cirkel oder Staate herrschenden Aufklärung, über das allgemeine Niveau sich zu erheben, sondern die behagliche Hoffnung haben, es werde schon Alles mit der Zeit kommen, und dann sei es für sie noch übrig Zeit genug, einen Schritt vorwärts zu thun, oder vielmehr haben sie die Hoffnung, sie werden schon auch mit fortgeschoben werden. Selbst die Beine aufgehoben, meine Herren!

Der Geist, den die vorige Regierung einzuführen drohte, war in Heuchelei und Furchtsamkeit, einer Folge des Despotismus, ge-

gründet, und selbst wieder Vater der Heuchelei; ein Geist, der in jeder öffentlichen Constitution herrschend werden muß, die den chimärischen Einfall hat, Herzen und Nieren prüfen zu wollen, und Tugend und Frömmigkeit zum Maaßstab der Schätzung des Verdienstes und der Austheilung der Aemter zu nehmen. Ich fühle innigst das Bejammernswürdige eines solchen Zustandes, wo der Staat in die heiligen Tiefen der Moralität hinabsteigen und diese richten will. Bejammernswürdig ist er, auch wenn der Staat es gut meinte. Noch unendlich trauriger, wenn Heuchler das Richteramt in die Hände bekommen, welches geschehen muß, wenn es auch anfangs gut gemeint gewesen wäre. Dieser Geist scheint auch Einfluß auf die Ergänzung Eures Repetenteninstituts gehabt zu haben, das, wenn es aus gut organisirten Köpfen bestünde, wahren Nutzen stiften könnte.

Bemerkungen über Deine Schrift kannst Du von mir nicht erwarten. Ich bin hier nur ein Lehrling. Ich versuche es, Fichte's Grundlage zu studiren. Erlaube mir eine Bemerkung, die mir auffiel, damit Du wenigstens den guten Willen siehst, Deinem Verlangen, Dir Bemerkungen mitzutheilen, Genüge zu thun. §. 12 legst Du dem Ich das Attribut als einziger Substanz bei. Wenn Substanz und Accidens Wechselbegriffe sind, so scheint mir, wäre der Begriff von Substanz nicht auf das absolute Ich anzuwenden; wohl auf das empirische Ich, wie es im Selbstbewußtsein vorkommt; daß Du aber diesem, die höchste Thesis und Antithesis vereinigenden Ich Untheilbarkeit zuschreibst, welches Prädicat nur dem absoluten, nicht dem Ich, wie es im Selbstbewußtsein vorkommt, beizulegen wäre, in welchem es nur, als einen Theil seiner Realität setzend, vorkommt. — Was ich Dir über Deine Disputation schreiben könnte, wäre, Dir meine Freude über den freiern Geist der höhern Kritik, der darin webt, zu bezeugen, der, wie ich nicht anders von Dir erwartete, unbestochen von der Ehrwürdigkeit der Namen, das Ganze vor Augen hat, und nicht Worte für heilig hält, — und Dir über Deinen Scharfsinn und Deine Gelehrsamkeit Complimente zu machen. — Ich habe darin besonders auch einen Verdacht bestätigt gefunden, den ich schon längst hegte, daß es für uns und die Menschheit vielleicht ehrenvoller ausgefallen wäre, wenn irgend eine, es sei welche es wolle, durch Concilien und Symbole

verdammte Ketzerei zum öffentlichen Glaubenssystem gediehen wäre, als daß das orthodore System die Oberhand behalten hat.

Fichte dauert mich. Biergläser und Landesväterdegen haben also der Kraft seines Geistes widerstanden. Vielleicht hätte er mehr ausgerichtet, wenn er ihnen ihre Rohheit gelassen und sich nur vorgesetzt hätte, sich ein stilles, auserwähltes Häuflein zu ziehen. Aber schändlich ist es doch, seine und Schiller's Behandlung von seinwollenden Philosophen. Mein Gott, was für Buchstabenmenschen und Sclaven sind noch darunter!

Riethammer's Journal hoffe ich alle Tage zu erhalten und freue mich besonders auf Deine Beiträge. Dein Beispiel und Deine Bemühungen ermuntern mich von Neuem, der Ausbildung unserer Zeiten, so viel als möglich, nachzurücken. Hölderlin ist, wie ich höre, in Tübingen gewesen. Gewiß habt Ihr angenehme Stunden mit einander zugebracht. Wie sehr wünschte ich, der dritte Mann dazu gewesen zu sein!

Von meinen Arbeiten ist nicht der Mühe werth, zu reden. Vielleicht schicke ich Dir in einiger Zeit den Plan von etwas zu, das ich auszuarbeiten gedenke, wobei ich mit der Zeit Dich besonders auch um freundschaftliche Hülfe, auch im kirchenhistorischen Fache, wo ich sehr schwach bin und wo ich mich am Besten bei Dir Raths erholen kann, ansprechen werde.

Da Du Tübingen bald verlässest, so sei so gut, mich von dem, was Du vorzunehmen im Sinne hast und von dem künftigen Orte Deines Aufenthaltes, wie von allen Deinen Schicksalen, bald zu benachrichtigen. Schone vor Allem, um Deiner Freunde willen, Deine Gesundheit. Sei nicht zu geizig mit der Zeit, die Du auf Erholung anzuwenden hast. Grüße meine Freunde herzlich. Das nächstemal lege ich Dir einen Brief an Renz bei. Es würde den Abgang dieses verzögern. Grüße ihn indeß herzlich von mir, wenn Du ihm schreibst. Antworte mir bald. Du kannst nicht glauben, wie wohl es mir thut, in meiner Einsamkeit von Dir und andern Freunden von Zeit zu Zeit etwas zu hören.

Dein Hegel.

Brief von Schelling, Januar 1796 und Leipzig den 20. Juni 1796.

Briefwechsel Hegel's mit Hölderlin.

Aus den so eben mitgetheilten Briefen Hegel's geht schon hervor, daß Hegel mit Hölderlin gleich nach dem Abschied von Tübingen eine Correspondenz geführt hatte, die aber, wie es scheint, etwas in's Stocken gerathen war. Als Hölderlin nach Frankfurt a. M. als Hauslehrer gegangen war, fand er dort eine Situation in derselben Eigenschaft für Hegel, von welcher er glaubte, daß sie diesem angenehm sein würde. Er schrieb daher an ihn und Hegel nahm in folgendem von Tschugg bei Erlach 1796 ohne Datum, aber nach sonstigen Umständen Mitte Sommers geschriebenen Brief das Anerbieten an:

Liebster Hölderlin!

So wird mir doch einmal die Freude, wieder etwas von Dir zu vernehmen; aus jeder Zeile Deines Briefs spricht Deine unwandelbare Freundschaft zu mir; ich kann Dir nicht sagen, wie viel Freude er mir gemacht hat, und noch mehr die Hoffnung, Dich bald selbst zu sehen und zu umarmen.

Ohne länger bei dieser angenehmen Vorstellung zu verweilen, laß mich gerade von der Hauptsache sprechen. Dein Wunsch allein, mich in der Lage zu sehen, von der Du mir schreibst, bürgt mir dafür, daß dieses Verhältniß nicht anders, als vortheilhaft für mich sein kann; ich folge also ohne Bedenken Deinem Rufe und entsage andern Aussichten, die sich mir darboten. Mit Vergnügen trete ich in die vortreffliche Familie ein, in der ich hoffen kann, daß der Antheil, den ich an der Bildung meiner zukünftigen Zöglinge nehmen werde, von glücklichem Erfolge sein wird; den Kopf derselben mit Worten und Begriffen zu füllen, gelingt zwar gewöhnlich, aber auf das Wesentlichere der Charakterbildung wird ein Hofmeister nur wenig Einfluß haben können, wenn der Geist der Eltern nicht mit seinen Bemühungen harmonirt. — In Ansehung der ökonomischen und anderer Verhältnisse im Hause ist es zwar oft der Klugheit gemäß, sich im Voraus genau darüber zu erklären; ich glaube aber hier dieser Vorsicht entbehren zu können und überlasse es Dir, mein Interesse zu besorgen, da Du auch am Besten wissen wirst, was in Frankfurt in dieser Rücksicht gewöhnlich ist und in welchem Verhältnisse die Bedürfnisse des Lebens und das Geld gegeneinander stehen.

Bedienung im Hause und freie Wäsche werde ich auch erwarten können.

Ich enthalte mich, Dich um Erläuterungen in Ansehung der Wünsche des Herrn Gogel über den Unterricht und die specielle Aufsicht über seine Kinder zu bitten; der Unterricht wird in diesem Alter noch in solchen Kenntnissen bestehen, die für alle gebildete Menschen gehören — in Ansehung der äußeren Sitten werde ich über den größeren oder geringeren Spielraum, den Herr Gogel der jugendlichen Lebhaftigkeit lassen will, an Ort und Stelle seine Wünsche am Besten kennen lernen und mich mit ihm darüber selbst vollständiger verständigen können, als es durch Briefe geschehen kann.

Was die Reise betrifft, so sehe ich voraus, daß die Kosten derselben nicht über 10 Karolins kommen werden, und wünschte, daß Du mit Herrn Gogel vorläufig davon sprächest und, wie Du es dann für schicklich findest, ihn ersuchtest, mir durch Dich einen Wechsel zu überschicken, — oder mir, wenn ich nach Frankfurt komme, die Kosten zu vergüten.

So leid es mir thut, nicht sogleich mich auf den Weg machen zu können, so ist es mir doch unmöglich, eher, als gegen das Ende des Jahrs das Haus, in dem ich mich befinde, zu verlassen, und vor der Mitte des Januars in Frankfurt einzutreffen. Da Du nun einmal angefangen hast, Dich für mich in dieser Sache zu interessiren, so muß ich Dir es schon noch zumuthen, das Wesentliche meines Briefs Herrn Gogel mitzutheilen und ihn dabei meiner Hochachtung zu versichern. Er wird zwar selbst einsehen, daß ein Theil dessen, was Du ihm von mir magst gesagt haben, um ihm das Zutrauen einzuflößen, dessen er mich würdigt, mehr auf Rechnung Deiner Freundschaft für mich zu setzen sein werde, oder daß sich ein Freund nicht immer nach dem andern sicher beurtheilen lasse; versichere ihn indeß, daß ich mir alle Mühe geben werde, um Deine Empfehlung zu verdienen. —

Wie viel Antheil an meiner geschwinden Entschließung die Sehnsucht nach Dir habe, wie mir das Bild unseres Wiedersehens, der frohen Zukunft, mit Dir zu sein, diese Zwischenzeit vor Augen schweben würde — davon nichts — lebe wohl.

Dein Hegel.

Aber eben dies Bild ward so lebhaft in ihm, daß er voll der glühendsten Sehnsucht nach dem Freunde im August 1796 folgendes mystische Gedicht verfaßte:

Eleusis.

An Hölderlin.

Um mich, in mir wohnt Ruhe. Der geschäft'gen Menschen
Nie müde Sorge schläft. Sie geben Freiheit
Und Muße mir. Dank dir, du meine
Befreierin, o Nacht! — Mit weißem Nebelflor
Umzieht der Mond die ungewissen Grenzen
Der fernen Hügel. Freundlich blinkt der helle Streif
Des See's herüber.
Des Tags langweil'gen Lärmen fernt Erinnerung,
Als lägen Jahre zwischen ihm und jetzt.
Dein Bild, Geliebter, tritt vor mich,
Und der entfloh'nen Tage Lust. Doch bald weicht sie
Des Wiedersehens süßern Hoffnungen.
Schon malt sich mir der langersehnten, feurigen
Umarmung Scene; dann der Fragen, des geheimern,
Des wechselseitigen Ausspähens Scene,
Was hier an Haltung, Ausdruck, Sinnesart am Freund
Sich seit der Zeit geändert; — der Gewißheit Wonne,
Des alten Bundes Treue, fester, reifer noch zu finden,
Des Bundes, den kein Eid' besiegelte:
Der freien Wahrheit nur zu leben,
Frieden mit der Satzung,
Die Meinung und Empfindung regelt, nie, nie einzugehn!
Nun unterhandelt mit der trägern Wirklichkeit der Sinn,
Der über Berge, Flüsse, leicht mich zu dir trug.
Doch ihren Zwist verkündet bald ein Seufzer und mit ihm
Entflieht der süßen Phantasieen Traum.
Mein Aug' erhebt sich zu des ew'gen Himmels Wölbung,
Zu dir, o glänzendes Gestirn der Nacht!
Und aller Wünsche, aller Hoffnungen
Vergessen strömt aus deiner Ewigkeit herab.
Der Sinn verliert sich in dem Anschau'n.
Was mein ich nannte, schwindet.
Ich gebe mich dem Unermeßlichen dahin.
Ich bin in ihm, bin Alles, bin nur es.
Dem wiederkehrenden Gedanken fremdet,
Ihm graut vor dem Unendlichen und staunend faßt
Er dieses Anschau'ns Tiefe nicht.

Dem Sinne nähert Phantasie das Ewige.
Vermählt es mit Gestalt. — Willkommen, ihr,
Erhab'ne Geister, hohe Schatten,
Von deren Stirne die Vollendung strahlt.
Er schrecket nicht. Ich fühl', es ist auch meine Heimath,
Der Glanz, der Ernst, der euch umfließt.
Ha! sprängen jetzt die Pforten deines Heiligthums,
O Ceres, die du in Eleusis throntest!
Begeistrung trunken fühl' ich jetzt
Die Schauer deiner Nähe,
Verstände deine Offenbarungen.
Ich deutete der Bilder hohen Sinn, vernähme
Die Hymnen bei der Götter Mahle,
Die hohen Sprüche ihres Raths.
Doch deine Hallen sind verstummt, o Göttin!
Geflohen ist der Götter Kreis in den Olymp
Zurück von den entheiligten Altären,
Geflohn von der entweihten Menschheit Grab
Der Unschuld Genius, der her sie zauberte.
Die Weisheit deiner Priester schweigt. Kein Ton der heil'gen Weih'n
Hat sich zu uns gerettet und vergebens sucht
Des Forschers Neugier mehr, als Liebe
Zur Weisheit. Sie besitzen die Sucher und verachten dich.
Um sie zu meistern, graben sie nach Worten,
In die dein hoher Sinn gepräget wär'.
Vergebens! Etwas Staub und Asche nur erhaschen sie,
Worein dein Leben ihnen ewig nimmer wiederkehrt.
Doch unter Moder und Entseeltem auch gefielen sich
Die ewigtodten, die genügsamen! — Umsonst, es blieb
Kein Zeichen deiner Feste, keines Bildes Spur.
Dem Sohn der Weihe war der hohen Lehren Fülle,
Des unaussprechlichen Gefühles Tiefe viel zu heilig,
Als daß er trockne Zeichen ihrer würdigte.
Schon der Gedanke faßt die Seele nicht,
Die außer Zeit und Raum in Ahnung der Unendlichkeit
Versunken, sich vergißt und wieder zum Bewußtsein nun
Erwacht. Wer gar davon zu Andern sprechen wollte,
Spräch' er mit Engelzungen, fühlt der Worte Armuth.
Ihm graut, das Heilige so klein gedacht,
Durch sie so klein gemacht zu haben, daß die Red' ihm Sünde deucht,
Und daß er bebend sich den Mund verschließt.
Was der Geweihte sich so selbst verbot, verbot ein weises
Gesetz den ärmern Geistern, das nicht kund zu thun,

Was sie in heil'ger Nacht geseh'n, gehört, gefühlt.
Daß nicht den Bessern selbst auch ihres Unfugs Lärm
In seiner Andacht stört', ihr hohler Wörterkram
Ihn auf das Heil'ge selbst erzürnen machte, dieses nicht
So in den Koth getreten würde, daß man dem
Gedächtniß gar es anvertraute, daß es nicht
Zum Spielzeug und zur Waare des Sophisten,
Die er obolenweis verkaufte,
Zu des beredten Heuchlers Mantel, oder gar
Zur Ruthe schon des frohen Knaben, und so leer
Am Ende würde, daß es nur im Widerhall
Von fremden Zungen seines Lebens Wurzel hätte.
Es trugen geizig deine Söhne, Göttin,
Nicht deine Ehr', auf Gass' und Markt, verwahrten sie
Im innern Heiligthum der Brust.
Drum lebtest du auf ihrem Munde nicht.
Ihr Leben ehrte dich. In ihren Thaten lebst du noch.
Auch diese Nacht vernahm ich, heil'ge Gottheit, Dich.
Dich offenbart oft mir auch deiner Kinder Leben,
Dich ahn' ich oft als Seele ihrer Thaten!
Du bist der hohe Sinn, der treue Glauben,
Der einer Gottheit, wenn auch Alles untergeht, nicht wankt.

Hauslehrerleben in Frankfurt a. M., von Neujahr 1797 bis Ende 1800.

Was Hegel in den Briefen an Schelling so lebhaft wünschte, einen reicheren literarischen Apparat, größere Muße und begeisternden Verkehr mit gleichgesinnten Freunden, das sollte ihm in Frankfurt zu Theil werden. Im Herbst 1796 ging er von Bern zunächst nach Stuttgart, die Seinigen wiederzusehen. Dem Bericht seiner Schwester zufolge war er sehr in sich gekehrt, fast trübe und thauete nur in ganz engen Kreisen zu der Munterkeit auf, die man früher an ihm so gern gehabt hatte. Im Januar 1797 trat er seine Hofmeisterstelle in Frankfurt bei dem Kaufmann Gogel an, der am Roßmarkt wohnte. Seine Lage muß hier ziemlich bequem gewesen sein. Der Maler Sonnenschein aus Bern erwähnt in seinen Briefen ausdrücklich mit großer Genugthuung, zu hören, daß es ihm so gar gutgehe. Vornämlich erhellt aber die sorgenfreiere, mußevollere Stellung Hegel's aus den großen Arbeiten, welche er hier durch-

machte. In derselben Stadt, welche die Wiege der Göthe'schen Poesie war, sollte auch das Hegel'sche System der Philosophie seine eigentliche Geburtsstätte feiern.

War Hegel auf dem Gymnasium Polyhistor, auf dem Seminar Republicaner, in der Schweiz Theologe und Historiker, so bildete sich zu Frankfurt der Drang seines speculativen Talents auch zum Entschluß, nur ihm zu leben. Die politische Neigung hat er stets behalten und seine Philosophie niemals als etwas dagegen Heterogenes angesehen.

Allein nicht nur eine wissenschaftliche Muße gewährte ihm Frankfurt, es schuf ihm auch eine sociale Welt, die ihm nach Herz und Geist zusagte. Hier fand er seinen Hölderlin, dessen unglückselige Katastrophe er hier miterleben sollte. Hier fand er Sinclair, der auch in Tübingen studirt hatte und aus allen Kräften sich bemühete, den Subjectivismus des Idealismus zu überwinden. Hier fand er dessen geistvollen Freund Zwilling; den Philosophen Muhrbeck, der später in Greifswald starb. Hier berührte er sich mit Berger, mit Erichson, mit Erhard. Mit Molitor, Ebel und Vogt, welche Bettina's Briefwechsel mit der Günderode uns so lebhaft vorführt, hat er, trotz Sinclairs Bekanntschaft mit ihnen, kein persönliches Verhältniß gehabt. Sinclair schreibt aus Hamburg, am 16. August 1810 an Hegel ausdrücklich: „Molitor, von dem ich Dir schon, meine ich, sprach, läßt sich Dir empfehlen. Wiewohl Ihr nicht ganz übereinstimmen würdet, würdest Du doch an ihm und Nicolaus Vogt und Ebel hier einen sehr interessanten Umgang finden."

In demselben Brief gibt Sinclair über Zwilling nähere Auskunft: „Es sollte mich sehr freuen, schreibt er, wenn dieses Band der Wahrheit noch das unserer alten Freundschaft befestigte, denn die Andern sind nicht mehr und von denen, die mit uns die Ansicht der Wahrheit gemein hatten, bist Du mir noch allein geblieben. Ich muß Dir nämlich sagen, daß Zwilling in der Schlacht bei Wagram am zweiten Tag blieb. Er war Schwadronschef bei Hessen-Homburgs Husaren, sollte Major werden und hatte die größten Aussichten. Er war in der Armee als der geschickteste und tapferste Offizier bekannt und hatte mehre Coups für sich ausgeführt. In der Schlacht blieb er am gefährlichsten Platz auf dem linken Flügel,

wo sein Regiment zwei Drittel seiner Offiziere und Mannschaft verlor. Eine Kartätschenkugel zersprang ihm an der Seite und verwundete noch die Umstehenden. Doch lebte er noch einige Minuten, und als er vom Pferd gefallen und ihn die Husaren aufhoben und hinter die Front trugen, sprach er noch bis zuletzt mit ihnen und sagte: sie sollten ihn nur in die Erde scharren, lebendig oder todt, damit nicht der Feind, wenn er vordränge, einen Oesterreichischen Offizier mehr fände. Er hatte seinen Tod geahnt, zwei Tage vorher sein Testament gemacht und den Abend der ersten Schlacht sagte er, er würde den andern Tag nicht überleben. In der Nacht noch überfiel er mit seiner Division die Sachsen, was das ganze Lager allarmirte, beinah eine gänzliche Deroute hervorgebracht hätte und Napoleon selbst nöthigte, sich zu Pferde zu setzen. Alle diese Umstände habe ich aus den besten Quellen."

Sinclair lebte mit seiner Mutter in Homburg und hatte im Hesse'schen Staatsdienst verschiedene Anstellungen. Er war in der Philosophie damals Fichtianer, suchte sich aber allmälig ein eigenes System zu bilden, das er unter dem Titel: Wahrheit und Gewißheit, 1811 in drei Bänden herausgab und 1813 noch eine Schrift über die Behandlung der Physik aus dem Standpunct der Metaphysik hinzufügte. Auch als Poet war er thätig. Mit Erichson gab er pseudonym als Crisalin 1803 eine kleine Sammlung von Gedichten: Glauben und Poesie, bald darauf, in Schiller's Manier, eine Trilogie in drei Theilen, der Cevennenkrieg, heraus. Er muß als derjenige betrachtet werden, der im Gegensatz zur classischen Romantik Hölderlins für Hegel der ihm unmittelbar nah stehende Repräsentant der christlichen Romantik wurde. Durch den speculativen Mysticismus, in welchen Hegel während seiner Schweizer Periode aus dem Rationalismus und Fichtianismus übergegangen war, war er solchen Bildungsstoffen sehr zugänglich geworden. Sinclair war auch mit Hegel's Familie bekannt und hielt besonders Christianen sehr hoch. Er lebte bald in Frankfurt, bald in Homburg und nahm Hölderlin nach dem letzteren Ort hinüber, als derselbe in seinen Wahnsinn verfiel. Sinclair starb plötzlich auf dem Wiener Congresse am Schlagfluß (s. Varnhagens Denkwürdigkeiten V. 47).

Daß Hegel im Umgang mit Sinclair und Hölderlin in einer

ihn gemüthlich völlig befriedigenden Lage zu dichterischen Versuchen verleitet werden konnte, ist kein Wunder, obwohl er keinen Vers machen konnte. Hegel hatte für die Musik nicht nur im Allgemeinen, sondern auch für die musikalische Seite der Sprache die höchste Empfänglichkeit; er war selbst ein Meister der Prosa, aber in eigener Darstellung das Maaß der Töne herauszuhören, ward ihm unsäglich schwer. So ein großer Unterschied ist zwischen der nachbildnerischsten Reproduction und der Production. Wir haben schon gesehen, wie Hegel's Elegie an Hölderlin trotz des einfachen jambischen Rhythmus eine Menge hybrider Stellen hat. Die Frankfurter noch übrigen Dichtversuche zeigen sämmtlich den Kampf mit dem Metrum und das Unterliegen in demselben. In der Sprache aber erscheint zugleich wieder so viel sonderbar Eigenthümliches, daß wir uns wenigstens einige nähere Vorstellung davon machen müssen. Als ein ächter Faust besaß er damals einen Pudel und machte am 10. December 1798 auf denselben folgende mit einem Fabula docet endigende Verse, welche wahrscheinlich nach seiner Intention Distichen sein sollten:

Er rennt in weiten Kreisen in die Ebne hinein, seine Rückkehr sind wir;
Er sucht in der Erde, er erblickt mich und schon hüpft er wieder an mich. Wo bleibt er?
Nun hat er Gespielen getroffen. Sie necken, fliehen und suchen sich;
Der jetzt jagte, ist nun Flüchtling. Doch sieh, zu weit rennen sie jetzt.
Hieher! Das Wort reißt ihn los vom Instinct und nöthigt ihn zum Herrn.
Doch eine Hündin zieht ihn wieder rechts. Halt!
Zurück! Er hört nicht. Der Stock wartet deiner. Ich seh' ihn nicht mehr.
An der Hecke schleicht er her, das böse Gewissen verzögert die Schritte.
Zu mir! Du kreisest weit um mich, schwänzelst, er muß —
Habt Ihr noch nie gesehen, was es heißt: Müssen? Hier seh't Ihr's. Er kann nicht anders.
Du schreist der Schläge: gehorche dem rufenden Worte des Herrn.

In den meisten dieser formell seltsamen Gebilde herrscht ein erschütternd wehmüthiger Zug. In überschwänglicher Begeisterung will sich Alles zu Licht und Ton auflösen. So schrieb er am 12. December 1798, also zwei Tage nach jener accuraten Beschreibung der Nothwendigkeit des Pudels ein odenartiges Gedicht:

Deine Freunde trauern, o Natur!
Dich tausend gestalteten Proteus
Hat seine Wechselkraft verlassen,
Und ein entseelter Balg

Liegt der gealterten Erde Haut,
Aus deren Poren sonst Lust und Seele spielte.
Aber auf der wolkenlosen,
Allbewölbenden Bläue
Wandelt in unversiegendem Glanze
Das Auge der Welt,
Lächelt freundlich der Braut u. s. w.

Am 21. August 1800 beschrieb er ein Mondscheinbad:

Gegen des Stromes drängende Wellen
Arbeitet' ich, meinen Platz zu behaupten,
Und, umfaßt von ihrer umliegenden Kühle,
Im Sträuben gegen sie gestärkt,
Trat ich triefend an das Ufer.
Aber drüben drang mit trunkenem Gesicht
Luna durch die Düfte sich hinauf.
Röthet erhitzender Kampf über Erde und Nebel ihre Wange,
Oder erröthet jungfräulich sie, dem sterblichen Geschlechte sich entblößend?
Herab zu uns und unsern Flächen, Bäumen,
Legt sie schmeichelnd ihre Strahlen an,
Denn die Unsterblichen, nicht ärmer werdend,
Noch niedriger, geben sich der Erde und leben mit ihr u. s. w.

Auch den Frühling besang er in seinsollenden Stanzen und verflocht mit seiner Schilderung den Cerealischen Mythos. Wenigstens der Anfang möge hier stehen, weil Wendungen, wie die von einem Drohen des Frühlings, zu merkwürdig sind:

Der Frühling droht! Es drängt dem äußern Leben,
Wie ihm die Knosp' entgegenschwillt,
Den Menschen auch, sich preiszugeben.
Die Sonne wächst und laut und wild
Hinaus geht aller Sinne Streben! —
Da stellst du noch in uns ein Bild
Hinein, ein höheres, als der Natur Gestalten,
Das Inn're, das entflieh'n will, festzuhalten.

Wohl soll der Geist mit der Natur sich einen,
Doch nicht zu rasch noch ungeweiht,
So trennt sie, die sich schon verbunden meinen,
Noch, hohe Priestrin, deine Strengigkeit.
Erst von der Mutter aufgenommen als die Deinen,
Erst vor der Königin der Schuld befreit,
Darf Liebe nun verklärt aus dir erglühen,
Dir huldigend, kann nur ihr Glück erblühen.

Die hohe Stirne, los der Binden Hülle,
Schmückt nun das Diadem, hervor
Quillt unter, über ihm der Locken Fülle,
Hell ist das Aug'; im Wagen hoch empor
Zieht majestätisch die Gestalt durch's Volksgewühle u. s. w.

Politische Studien.

Von einer Residenzstadt war Hegel aus dem elterlichen Hause als dem eines Beamten nach einer idyllischen Universitätsstadt gekommen; von einer patriarchalisch geschlechtlichen Aristokratie in Bern kam er jetzt nach einer Stadt der mercantilen Geldaristokratie. Zugleich rückte er dem unmittelbaren Schauplatz der politischen Entwicklung wieder näher und fand seine Theilnahme an derselben dadurch gesteigert. Für die Verhältnisse des Erwerbs und Besitzes fesselte ihn besonders England, theils wohl nach dem allgemeinen Zuge, den das vorige Jahrhundert für das Studium seiner Verfassung als einem Ideal empfand, theils auch wohl, weil in keinem Lande Europa's die Formen des Erwerbs und des Eigenthums sich so vielseitig, als gerade in England, ausgebildet haben und dieser Ausbildung in den persönlichen Beziehungen eine eben so reiche Mannigfaltigkeit entspricht. Mit großer Spannung, wie seine Excerpte aus Englischen Zeitungen beweisen, folgte Hegel den Parlamentsverhandlungen über die Armentaxe als das Almosen, mit welchem die Adel- und Geld-Aristokratie den Ungestüm der subsistenzlosen Menge zu beschwichtigen hoffte. — Auch die Reform des Preußischen Landrechts interessirte ihn sehr. Er schrieb manche Bemerkung darüber nieder z. B. über das Gefängnißwesen: „Es ist gefragt worden, ob die Spanische Mantel- und Fidelstrafe durch das allgemeine Preußische Landrecht abgeschafft sei? Man hat gemeint, daß, so lange die Gefängnisse auf dem Lande und selbst in den mehrsten Städten nur zur Aufnahme der Gefangenen und zur Empfindung der Strafe dienen, damit gegen die Bauern und insonderheit gegen die geringere Classe und das Gesinde nichts ausgerichtet, sondern der Zweck der Strafe gänzlich verfehlt würde, auch dem Lande eine beträchtliche Quantität an Arbeitern entginge, wenn die geringeren Leibesstrafen auf bloßes Gefängniß eingeschränkt

sein dürften. Carmer's Antwort lautet: „die Leibesstrafen — als Hindernisse der Veredlung der Moralität in niederen Volksklassen so viel als möglich außer Uebung zu bringen, daß sie durch Modification der ordinairen Gefängnißanstalten entbehrlich würden. Wenn der Arrest durch gänzliche Einsamkeit und Isolirung von aller Communication mit Menschen, durch Abschneidung gewohnter Bedürfnisse und Bequemlichkeiten, z. B. des Tabacks, durch allerhand der Empfindung widrige, doch der Gesundheit nicht schädliche Lagen und Stellungen und unangenehme saure Arbeiten u. dgl. m. so erschwert würde, daß seine Qualität eine kürzere Dauer gestatte und der Hang zur Trägheit keine Nahrung dabei finde." — Ist dies nicht Irokesen-mäßig, die auf Qualen für ihre gefangenen Feinde sinnen und mit Wollust jede neue Marter ausüben? Die moralische Wollust des Strafens und der Absicht der Besserung ist nicht viel verschieden von der Wollust der Rache, und mit der Absicht der Veredlung sehr abstechend, Grausamkeit zu zeigen, denn nichts abrutirt und macht so abscheulich, als der Anblick derselben. Abschneidung der Communication ist gerecht, denn der Verbrecher hat sich selbst isolirt. Mit kaltem Verstande die Menschen bald als arbeitende und producirende Wesen, bald als zu bessernde Wesen zu betrachten und zu befehligen, wird die ärgste Tyrannei, weil das Beste des Ganzen als Zweck ihnen fremd ist, wenn es nicht gerecht ist."

Alle Gedanken Hegel's über das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, über Bedürfniß und Arbeit, über Theilung der Arbeit und Vermögen der Stände, Armenwesen und Polizei, Steuern u. s. w. concentrirten sich endlich in einem glossirenden Commentar, zur Deutschen Uebersetzung von Stewart's Staatswirthschaft, den er vom 19. Februar bis 16. Mai 1799 schrieb und der noch vollständig erhalten ist. Es kommen darin viel großartige Blicke in Politik und Geschichte, viel feine Bemerkungen vor. Stewart war noch ein Anhänger des Mercantilsystems. Mit edlem Pathos, mit einer Fülle interessanter Beispiele bekämpfte Hegel das Todte desselben, indem er inmitten der Concurrenz und im Mechanismus der Arbeit wie des Verkehrs das Gemüth des Menschen zu retten strebte.

Mit Kant's Kritik der praktischen Vernunft hatte Hegel in der Schweiz sich wiederholt beschäftigt. Ein Auszug daraus mit einigen Bemerkungen, wie er ihn früher auf dem Stift auch aus

der Kritik der reinen Vernunft machte, hat sich auch noch erhalten. Als aber Kant 1797 seine Rechtslehre und Tugendlehre herausgab, unterwarf er beide Werke sammt der Metaphysik der Sitten vom 10. August 1798 ab einem strengen Studium. Er wollte sich hier nichts unbegriffen, nichts unerörtert lassen. Nachdem er in seinem Auszug von den Einleitungen zum Besondern fortgegangen war, stellte er im Einzelnen ganz einfach den Kantischen Begriffen die seinigen gegenüber. Er strebte hier schon, die Legalität des positiven Rechts und die Moralität der sich selbst als gut oder böse wissenden Innerlichkeit in einem höheren Begriffe zu vereinigen, den er in diesen Commentaren häufig schlechthin Leben, später Sittlichkeit nannte. Er protestirte gegen die Unterdrückung der Natur bei Kant und gegen die Zerstückelung des Menschen in die durch den Absolutismus des Pflichtbegriffs entstehende Casuistik. Von der Kritik der Tugendlehre ist nur Weniges übrig geblieben, hauptsächlich ein kleinerer Aufsatz in Beziehung auf ihre Möglichkeit und Eintheilung, welche sich an die Kantischen Versuche anschließt, von der Rechtslehre zur Tugendlehre den Uebergang zu finden. Der Commentar zur Metaphysik der Sitten und zur Rechtslehre ist jedoch noch vollständig vorhanden und in seiner ungenirten Kräftigkeit von dem ganzen Reiz solcher absichtslosen Productionen erfüllt, welche man den Handzeichnungen bildender Künstler vergleichen könnte. Aus dem Dualismus von Staat und Kirche suchte er jetzt sich herauszufinden. Kant's Meinung faßte er in folgende Worte zusammen: „Beide, Staat und Kirche, sollen einander in Ruhe lassen und gehen einander nichts an.“ Hierzu schrieb Hegel: „Wie und wiefern ist diese Trennung möglich? Hat der Staat das Princip des Eigenthums, so ist seinem Gesetze das Gesetz der Kirche zuwider. Sein Gesetz betrifft durchaus bestimmte Rechte, den Menschen sehr unvollständig als einen habenden gedacht, dahingegen in der Kirche der Mensch ein Ganzes ist und der Zweck der Kirche als der sichtbaren, die handelt und Anstalten macht, dahin geht, ihm das Gefühl dieser Ganzheit zu geben und zu erhalten. Im Geist der Kirche handelnd, handelt der Mensch als Ganzes nicht nur gegen einzelne Staatsgesetze, sondern gegen den ganzen Geist derselben, gegen ihr Ganzes. Entweder ist es dem Bürger nicht mit seinem Verhältniß zum Staat oder nicht mit dem zur Kirche Ernst, wenn er in beiden ruhig blei-

ben kann. Die beiden Extreme, Jesuiten und Quäker, haben mit allen beiden Ernst zu machen und sie zu vereinigen gesucht, diese, sich in nichts Staatliches einzulassen, was der Kirche (freilich einer bestimmten, die viel Staatliches zuläßt, Vieles zu Kirchlichem macht, was, weil es Gesetz ist, es nicht ist) zuwider wäre; jene versuchten, den Staat, mit durchgängiger äußerer Unterwerfung unter seine Gesetze durch das Innere ihrer Gewissensfreiheit um alle bürgerlichen Tugenden zu betrügen. Will der Staat fest an seinem Ganzen hängen und mit Gewalt die überströmende Kirche von seinen Ufern abhalten, so wird er unmenschlich und ungeheuer und wird den Fanatismus erzeugen, der, weil er die einzelnen Menschen, die menschlichen Beziehungen in der Macht des Staates, sieht ihn in ihnen und so sie damit zertrümmert. — Ist aber das Princip des Staats ein vollständiges Ganze, so kann Kirche und Staat unmöglich verschieden sein. Was diesem das Gedachte, Herrschende ist, das ist jener eben dasselbe Ganze als ein lebendiges, von der Phantasie dargestelltes. Das Ganze der Kirche ist nur dann ein Fragment, wenn der Mensch im Ganzen in einen besondern Staats- und besondern Kirchenmenschen zertrümmert ist."

Die Bedeutung der Zeitgeschichte überhaupt, ihr Verhältniß zur Zukunft, beschäftigten Hegel lebhaft und er suchte seine Gedanken darüber in allgemeinere Gesichtspuncte zusammenzufassen. So schilderte er die jetzige Weltkrise: „Der immer sich vergrößernde Widerspruch zwischen dem Unbekannten, das die Menschen bewußtlos suchen, und dem Leben, das ihnen angeboten und erlaubt wird und das sie zu dem ihrigen machten, die Sehnsucht derer nach Leben, welche die Natur zur Idee in sich hervorgearbeitet haben, enthalten das Streben gegenseitiger Annäherung. Das Bedürfniß jener im Bewußtsein über das, was sie gefangen hält und das Verlangen das Unbekannte zu bekommen, trifft mit dem Bedürfniß dieser, in's Leben aus ihrer Idee überzugehen, zusammen. Diese können nicht allein leben und allein ist der Mensch immer, wenn er auch seine Natur vor sich selbst dargestellt, diese Darstellung zu seinem Gesellschafter gemacht hat und in ihr sich selbst genießt. Er muß auch das Dargestellte als ein Lebendiges finden. Der Stand des Menschen, den die Zeit in eine innere Welt vertrieben hat, kann entweder, wenn er sich in dieser erhalten will, nur ein im-

merwährender Tod, oder wenn die Natur ihn zum Leben treibt, nur ein Bestreben sein, das Negative der bestehenden Welt aufzuheben, um sich in ihr zu finden, um leben zu können. Sein Leiden ist mit Bewußtsein der Schranken verbunden, wegen deren er das Leben, so wie es ihm erlaubt wäre, verschmäht. Er will sein Leiden, da hingegen das Leiden des Menschen ohne Reflexion auf sein Schicksal, ohne Willen ist, weil er das Negative ehrt, die Schranken in der Form ihres rechtlichen und machthabenden Daseins als unbezwinglich und seine Bestimmtheiten wie deren Widersprüche als absolut nimmt, ihnen auch sogar, wenn sie seine Triebe verletzen, sich und Andere aufopfert."

„Die Aufhebung dessen, was in Ansehung der Natur negativ, in Ansehung des Willens positiv ist, wird weder durch Gewalt, die man selbst seinem Schicksal anthut, noch die es von Außen her erfährt, bewirkt. In beiden Fällen bleibt das Schicksal, was es ist. Die Bestimmtheit, die Schranke, wird durch Gewalt nicht vom Leben getrennt. Fremde Gewalt ist Besonderes gegen Besonderes, der Raub eines Eigenthums, ein neues Leiden. Die Begeisterung eines Gebundenen ist ein ihm selbst furchtbarer Moment, in welchem er sich verliert, sein Bewußtsein nur in dem Vergessenen wiederfindet."

„Das Gefühl des Widerspruchs der Natur mit dem bestehenden Leben ist das Bedürfniß, daß er gehoben werde, und dies wird er, wenn das bestehende Leben seine Macht und alle seine Würde verloren hat, wenn es reines Negatives geworden ist. Alle Erscheinungen dieser Zeit zeigen, daß die Befriedigung im alten Leben sich nicht mehr findet. Es war eine Beschränkung auf eine ordnungsvolle Herrschaft über sein Eigenthum, ein Beschauen und Genuß seiner völlig unterthänigen kleinen Welt; und dann auch eine diese Beschränkung versöhnende Selbstvernichtung und Erhebung im Gedanken an den Himmel. Einestheils hat die Noth der Zeit jenes Eigenthum angegriffen, anderntheils im Luxus die Beschränkung aufgehoben und in beiden Fällen den Menschen zum Herrn gemacht und seine Macht über die Wirklichkeit zur höchsten. Ueber diesem dürren Verstandesleben ist auf einer Seite das böse Gewissen, sein Eigenthum, Sachen, zum Absoluten zu machen, größer geworden, und

damit auf der andern das Leiden der Menschen. Ein besseres Leben hat diese Zeit angehaucht. Ihr Drang nährt sich an dem Thun großer Charaktere einzelner Menschen, an den Bewegungen ganzer Völker, an der Darstellung der Natur und des Schicksals durch Dichter. Durch Metaphysik erhalten die Beschränkungen ihre Grenzen und ihre Nothwendigkeit im Zusammenhang des Ganzen. Das beschränkte Leben als Macht kann nur dann von besserem feindlich mit Macht angegriffen werden, wenn dieses auch zur Macht geworden ist und Gewalt zu fürchten hat. Als Besonderes gegen Besonderes ist die Natur in ihrem wirklichen Leben der einzige Angriff oder Widerlegung des schlechtern Lebens und eine solche kann nicht Gegenstand einer absichtlichen Thätigkeit sein. Aber das Beschränkte kann durch seine eigene Wahrheit, die in ihm liegt, angegriffen und mit dieser in Widerspruch gebracht werden. Es gründet seine Herrschaft nicht auf Gewalt (Besonderes gegen Besonderes), vielmehr auf Allgemeinheit. Diese Wahrheit, das Recht, die es sich vindicirt, muß ihm genommen und demjenigen Theil des Lebens, das gefordert wird, gegeben werden. Diese Würde einer Allgemeinheit, eines Rechts ist, was die Forderung des Leidens (der mit dem Bestehenden, mit jener Ehre bekleideten Leben in Widerspruch kommenden Triebe) so schüchtern als gegen Gewissen gehend macht. Dem Positiven, dem Bestehenden, das eine Negation der Natur ist, wird seine Wahrheit, daß Recht sein soll, gelassen. Im Deutschen Reiche ist die machthabende Allgemeinheit als die Quelle alles Rechts verschwunden, weil sie sich isolirt, zur besondern gemacht hat. Die Allgemeinheit ist deswegen nur noch als Gedanke, nicht als Wirklichkeit mehr vorhanden. Worüber die öffentliche Meinung heller oder dunkler durch Verlust des Zutrauens entschieden hat, darüber braucht es wenig, ein klareres Bewußtsein allgemeiner zu machen. Und alle bestehenden Rechte haben doch allein in diesem Zusammenhang mit dem Ganzen ihren Grund, der, weil er schon längst nicht mehr ist, sie alle zu besondern hat werden lassen."

Allein Hegel blieb nicht bei solchen allgemeinen Betrachtungen stehen, sondern äußerte seine Theilnahme an Deutschlands Schicksal in sehr bestimmter Weise durch Abfassung einer politischen Flugschrift, die er 1798 schrieb und deren Titel er mannigfach änderte. Erst sollte sie heißen:

Daß die Würtemberger Magistrate vom Volk gewählt werden müssen.

Dann setzte er für Volk: von den Bürgern; und zuletzt schrieb er:

Ueber die neuesten inneren Verhältnisse Würtembergs, besonders über die Magistratsverfassung.

Eine Dedication: An das Würtembergische Volk, strich er später. Bis auf einige Fragmente ist diese Schrift nicht mehr vorhanden. Er wollte sie drucken lassen und theilte sie dreien Freunden in Stuttgart mit. Diese gaben ihm noch einige Winke für passende Aenderungen, verstärkten noch seine Materialien, riethen aber am Ende, den Druck zu unterlassen, da die Schrift nicht nur nichts helfen, vielmehr unter den herrschenden Umständen eher schaden würde. Der eine dieser Freunde schrieb aus Stuttgart am 7. August Folgendes: „So lange übrigens nicht andere Einrichtungen in Absicht auf die Gesetzgebung gemacht sind, kommt bei vielen Landtagen gerade so viel heraus, als wenn in 27 Jahren einmal Einer gehalten wird. Sie sind nicht viel mehr, als eine neue Last für das getäuschte Volk. Auch die Entlassung der Landstände, welche Sie ganz allgemein hingelegt haben, ist eben so nichts weniger, als willkürlich. — Freilich liebster Freund, ist unser Ansehen tief herabgesunken. Die Sachwalter der großen Nation haben die heiligsten Rechte der Menschheit der Verachtung und dem Hohn unserer Feinde Preis gegeben. Ich kenne keine Rache, die ihrem Verbrechen angemessen wäre. Unter diesen Umständen würde auch die Bekanntmachung Ihres Aufsatzes für uns mehr ein Uebel, als eine Wohlthat sein."

Die Grundsätze der Schrift schwankten zwischen denen der Rousseau'schen Politik, welcher Hegel in Tübingen huldigte, und zwischen der Platonischen eines idealen und realen Standes, zu welcher er sich in Frankfurt wandte, und suchten die Einheit und Gleichheit mit der Mannigfaltigkeit des Besonderen in einer neuen Organisation der Würtembergischen Landstände auszugleichen. Der schöne Eingang lautete so:

„Es wäre einmal Zeit, daß das Würtembergische Volk aus seinem Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, aus seiner Abwechslung von Erwartung und von Täuschung in seiner Erwartung herausträte. Ich will nicht sagen, daß es auch Zeit wäre,

daß Jeder, der in einer Veränderung der Dinge oder in der Erhaltung des Alten nur seinen beschränkten Nutzen oder den Nutzen seines Standes wünscht, nur seine Eitelkeit um Rath frägt, — jene dürftigen Wünsche aufgäbe, diese kleinlichen Sorgen fahren ließe und die Sorge fürs Allgemeine sich auf die Seele bände. Für die Menschen von besseren Wünschen, reinerem Eifer, wäre es besonders Zeit, ihrem unbestimmten Willen die Theile der Verfassung vorzuhalten, welche auf Ungerechtigkeit gegründet sind, und auf die nothwendige Veränderung solcher Theile ihre Wirksamkeit zu richten."

„Die ruhige Genügsamkeit an dem Wirklichen, die Hoffnungslosigkeit, die geduldige Ergebung in ein zu großes, allgewaltiges Schicksal, ist in Hoffnung, in Erwartung, in Muth zu etwas Anderem übergegangen. Das Bild besserer, gerechterer Zeiten ist lebhaft in die Seelen der Menschen gekommen, und eine Sehnsucht, ein Seufzen nach einem reinern, freieren Zustande hat alle Gemüther bewegt und mit der Wirklichkeit entzweit. Der Drang, die dürftigen Schranken zu durchbrechen, hat seine Hoffnungen an jedes Ereigniß, an jeden Schimmer, selbst an Frevelthaten geheftet. Woher könnten die Würtemberger gerechtere Hülfe erwarten, als von der Versammlung ihrer Landstände? Das Aufschieben der Befriedigung dieser Hoffnungen, die Zeit kann jene Sehnsucht nur läutern, aber sie wird den Trieb nach dem, was einem wahren Bedürfniß abhilft, nur verstärken, jene Sehnsucht wird sich durch die Zögerung nur desto tiefer in die Herzen einfressen. Sie ist kein zufälliger Schwindel, der vorübergeht. Nennt sie einen Fieberparoxysmus, aber er endigt nur mit dem Tode, oder wenn die kranke Materie ausgeschwitzt ist. Er ist eine Anstrengung der noch gesunden Kraft, das Uebel auszutreiben."

„Allgemein und tief ist das Gefühl, daß das Staatsgebäude, so wie es jetzt noch besteht, unhaltbar ist. Allgemein ist die Aengstlichkeit, daß es zusammenstürzen und in seinem Falle Jeden verwunden werde. Soll mit jener Ueberzeugung im Herzen, diese Furcht so mächtig werden, daß man es auf's gute Glück ankommen lassen will, was umstürzt, was erhalten werden, was stehen oder was fallen möge? Soll man nicht das Unhaltbare selbst verlassen wollen? Mit ruhigem Blick untersuchen, was zu dem Unhaltbaren gehört? Gerechtigkeit ist in dieser Beurtheilung der einzige Maaßstab; der Muth, Ge-

rechtigkeit zu üben, die einzige Macht, die das Wankende mit Ehre und Ruhm vollends wegschaffen und einen gesicherten Zustand hervorbringen kann. Wie blind sind diejenigen, die glauben mögen, daß Einrichtungen, Verfassungen, Gesetze, die mit den Sitten, den Bedürfnissen, der Meinung der Menschen nicht mehr zusammenstimmen, aus denen der Geist entflohen ist, länger bestehen; daß Formen, an denen Verstand und Empfindung kein Interesse mehr nimmt, mächtig genug seien, länger das Band eines Volkes auszumachen! — Alle Versuche, Verhältnissen, Theilen einer Verfassung, aus welchen der Glaube entwichen ist, Zutrauen zu verschaffen, die Todtengräber mit schönen Worten zu übertünchen, bedecken nicht nur die sinnreichen Erfinder mit Schande, sondern bereiten einen viel fürchterlicheren Ausbruch, in welchem dem Bedürfniß der Verbesserung sich die Rache beigesellt und die immer getäuschte, unterdrückte Menge an der Unredlichkeit auch Strafe nimmt. Bei dem Gefühl eines Wankens der Dinge sonst nichts thun, als getrost und blind den Zusammensturz des alten, überall angebrochenen, in seinen Wurzeln angegriffenen Gebäudes zu erwarten und sich von dem einstürzenden Gebälk zerschmettern zu lassen, ist eben so sehr gegen alle Klugheit, als gegen die Ehre." —

„Wenn eine Veränderung geschehen soll, so muß etwas verändert werden. Eine so kahle Wahrheit ist darum nöthig gesagt zu werden, weil die Angst, die muß, von dem Muthe, der will, dadurch sich unterscheidet, daß die Menschen, die von jener getrieben werden, zwar die Nothwendigkeit einer Veränderung wohl fühlen und zugeben, aber, wenn ein Anfang gemacht werden soll, doch die Schwachheit zeigen, Alles behalten zu wollen, in dessen Besitz sie sich befinden; — wie ein Verschwender, der in der Nothwendigkeit ist, seine Ausgaben zu beschränken, aber jeden Artikel seiner bisherigen Bedürfnisse, von dessen Beschneidung man ihm spricht, unentbehrlich findet, nichts aufgeben will, bis ihm endlich sein Unentbehrliches, wie das Entbehrliche genommen wird. Das Schauspiel einer solchen Schwäche darf ein Volk, dürfen Deutsche nicht geben. Nach kalter Ueberzeugung, daß eine Veränderung nothwendig ist, dürfen sie sich nun nicht fürchten, mit der Untersuchung in's Einzelne zu gehen und, was sie Ungerechtes finden, dessen Abstellung muß der, der Unrecht

leidet, fordern, und der, der im ungerechten Besitz ist, muß ihn freiwillig aufopfern."

„Diese Stärke, sich über sein kleines Interesse zur Gerechtigkeit erheben zu können, wird bei der folgenden Untersuchung eben so sehr vorausgesetzt, als die Redlichkeit, es zu wollen und es nicht nur vorzugeben. Nur zu oft liegt hinter den Wünschen und dem Eifer für's allgemeine Beste der Vorbehalt verborgen: soweit es mit unserm Interesse übereinstimmt. Eine solche Bereitwilligkeit, zu allen Verbesserungen das Jawort zu geben, erschrickt, erblaßt, sobald auch einmal eine Anforderung an diese Bereitwilligkeit selbst gemacht wird. Fern von dieser Heuchelei fange jeder Einzelne, jeder Stand, ehe er Forderungen an Andere macht, ehe er die Ursache des Uebels außer sich sucht, bei sich selbst damit an, seine Verhältnisse, seine Rechte abzuwägen; und wenn er sich im Besitz ungleicher Rechte findet, so strebe er darnach, sich in's Gleichgewicht mit den übrigen zu setzen."

Wiederaufnahme der Kritik der positiven Religion.

Die politischen Studien machten 1799 und 1800 denen über die Religion wieder Raum, insofern Hegel sein altes Thema, die Kritik des Begriffs der positiven Religion, wieder aufnahm. Es scheint aber, als wenn er diese Arbeit jetzt mit größerer Milde, mit Anerkennung der Nothwendigkeit des Positiven, vorzüglich nach der religionsphilosophischen Seite hin behandelt habe. Ja, es ist möglich, daß er den Begriff der Religion mit Beziehung auf sein System der gesammten Philosophie, woran er in diesen Jahren arbeitete, in einem Manuscript entwickelte, von welchem noch einige mit Buchstaben bezeichnete Bogen vorhanden sind; der Mitte September 1800 vollendete Schluß lautet folgender Maaßen:

„Das denkende Leben hebt aus der Gestalt, aus dem Sterblichen, Vergänglichen, unendlich Entgegengesetzten, sich Bekämpfenden heraus das Lebendige, vom Vergehen Freie, die Beziehung ohne das Todte und sich Tödtende der Mannigfaltigkeit, nicht eine Einheit, eine gedachte Beziehung, sondern alllebendiges, allkräftiges, unendliches Leben und nennt es Gott. Diese Erhebung des Menschen, nicht vom Endlichen zum Unendlichen, — denn dies sind nur Pro-

ducte der bloßen Reflexion und als solche ist ihre Trennung absolut —, sondern vom endlichen Leben zum unendlichen Leben ist Religion. Das unendliche Leben kann man einen Geist nennen, im Gegensatz der abstracten Vielheit, denn Geist ist die lebendige Einigkeit des Mannigfaltigen im Gegensatz als seine Gestalt, nicht im Gegensatz gegen dasselbe als von ihm getrennte todte, bloße Vielheit, denn alsdann wäre er die bloße Einheit, die Gesetz heißt und ein blos Gedachtes, Unlebendiges ist. Der Geist ist belebendes Gesetz in Vereinigung mit dem Mannigfaltigen, das alsdann ein Belebtes ist. Wenn der Mensch diese belebte Mannigfaltigkeit als eine Menge von Vielen zugleich setzt und doch in Verbindung mit dem Belebenden, so werden diese Einzelleben Organe, das Ganze wird ein unendliches All des Lebens. Wenn er das unendliche Leben als Geist des Ganzen zugleich außer sich, weil er selbst ein Beschränktes ist, setzt, sich selbst zugleich außer sich, den Beschränkten, setzt, und sich zum Lebendigen emporhebt, auf's Innigste sich mit ihm vereinigt, so betet er Gott an."

„Wenn schon das Mannigfaltige nicht als solches hier mehr gesetzt ist, sondern zugleich durchaus in Beziehung auf den lebendigen Geist, als belebt, als Organ vorkommt, so würde damit eben noch etwas ausgeschlossen, und bliebe demnach eine Unvollständigkeit und eine Entgegensetzung, nämlich das Todte. Mit andern Worten: wenn das Mannigfaltige nur als Organ in Beziehung gesetzt wird, so ist die Entgegensetzung selbst ausgeschlossen, aber das Leben kann eben nicht als Vereinigung, Beziehung allein, sondern muß zugleich als Entgegensetzung betrachtet werden. Wenn ich sage: es ist die Verbindung der Entgegensetzung und Beziehung, so kann diese Verbindung selbst wieder isolirt und eingewendet werden, daß die Nichtverbindung entgegenstünde. Ich müßte mich ausdrücken: das Leben sei die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung. D. h. jeder Ausdruck ist Product der Reflexion und sonach kann von jedem als einem gesetzten aufgezeigt werden, daß damit, daß etwas gesetzt wird, zugleich ein Anderes nicht gesetzt, ausgeschlossen ist. Diesem Fortgetriebenwerden ohne Ruhepunct muß aber ein für allemal dadurch gesteuert werden, daß nicht vergessen wird, daß im lebendigen Ganzen der Tod, die Entgegensetzung, der Verstand zugleich gesetzt ist, nämlich als Mannigfaltiges, das le-

bendig ist und als lebendiges sich als ein Ganzes setzen kann, wodurch es zugleich ein Theil ist, d. h. für welches es Todtes gibt, und welches selbst für Anderes todt ist. Dieses Theilsein des Lebendigen hebt sich in der Religion auf. Das beschränkte Leben erhebt sich zum Unendlichen und nur dadurch, daß das Endliche selbst Leben ist, trägt es die Möglichkeit in sich, zum unendlichen Leben sich zu erheben. Die Philosophie muß eben darum mit der Religion aufhören, weil jene ein Denken ist, also einen Gegensatz hat, theils des Nichtdenkenden, theils des Denkenden und des Gedachten. Sie hat in allem Endlichen die Endlichkeit aufzuzeigen und durch Vernunft die Vervollständigung desselben zu fordern."

Von dieser abstracten Beschreibung der Religion, welche sich auf den Ausdruck der Lebendigkeit capricirt, müssen wir bis zu dem nun mitzutheilenden Schluß eine Entwicklung annehmen, welche bis so weit gelangt war, den Cultus darzustellen und für ihn die Nothwendigkeit eines objectiven Mittelpunctes zu erweisen. „Allen Völkern war er die Morgengegend des Tempels, und für die Verehrer eines unsichtbaren Gottes nur dies Gestaltlose des bestimmten Raum's, nur ein Platz. Aber dies blos Entgegengesetzte, rein Objective, blos Räumliche, muß nicht nothwendig in dieser Unvollständigkeit der völligen Objectivität bleiben; es kann selbst, als für sich bestehend, durch die Gestalt zur eigenen Subjectivität zurückkehren. Göttliches Gefühl, das Unendliche vom Endlichen gefühlt, wird erst dadurch vervollständigt, daß Reflexion hinzukommt, über ihm verweilt. Ein Verhältniß derselben zum Gefühl ist aber nur ein Erkennen desselben als eines Subjectiven, nur ein Bewußtsein des Gefühls, getrennte Reflexion über dem getrennten Gefühl. Die reine räumliche Objectivität gibt den Vereinigungspunct für Viele, und die gestaltete Objectivität ist zugleich durch die mit ihr verbundene Subjectivität nicht eine wirkliche, sondern nur mögliche. Und damit ist auch, so wie oben die Antinomie der Zeit, der Moment und die Zeit des Lebens, als nothwendig gesetzt wurde, die objective Antinomie in Ansehung des Gegenstandes gesetzt. Das in der Unermeßlichkeit des Raums unendliche Wesen ist zugleich im bestimmten Raum, etwa wie in dem:

> Den aller Himmel Himmel nicht umschloß,
> Der liegt nun in Mariä Schooß.

„Im religiösen Leben wurde sein Verhältniß zu Objecten, sein Handeln als ein Beleben derselben aufgezeigt, aber an sein Schicksal erinnert, vermöge dessen es auch Objectives als Objectives müsse bestehen lassen oder gar selbst Lebendiges zu Objecten machen. Es kann sein, daß dies Object machen nur für den Moment sein muß, daß das Leben sich davon wieder entfernt, sich selbst davon frei macht und das Unterdrückte seinem eigenen Leben und dessen Auferstehung überläßt. Aber es ist nothwendig, daß es auch den Objecten die Objectivität bis zur gänzlichen Vernichtung behält. Bei aller durch die bisherigen Vervollständigungen gezeigten vermehrten religiösen Vereinigung kann noch Heuchelei stattfinden, nämlich durch besonderes, für sich zurückbehaltenes Eigenthum. Mit dem festen Haben von Dingen hätte der Mensch die — negativ ausgedrückte — Bedingung der Religion nicht erfüllt, nämlich von absoluter Objectivität frei zu sein, sich über endliches Leben erhoben zu haben. Er wäre unfähig der Vereinigung mit dem unendlichen Leben, weil er noch für sich etwas behalten, noch in einem Beherrschen begriffen, oder unter einer Abhängigkeit befangen wäre. Und darum gibt er von seinem Eigenthum, dessen Nothwendigkeit sein Schicksal ist, als Opfer hin; nur Einiges, denn sein Schicksal ist nothwendig und kann nicht aufgehoben werden. Er vernichtet einen Theil auch vor der Gottheit; der Vernichtung des Uebrigen nimmt er durch Gemeinschaftlichkeit mit Freunden die Besonderheit, so viel als möglich, und dadurch, daß sie ein zweckloser Ueberfluß ist. Durch dies Vernichten um des Vernichtens willen macht er sein sonstiges particuläres Verhältniß des zweckmäßigen Vernichtens gut und hat zugleich die Objectivität der Objecte durch eine auf sich nicht bezogene Vernichtung, ihre völlige Beziehungslosigkeit, den Tod, vollendet. Wenn schon die Nothwendigkeit einer beziehenden Vernichtung der Objecte bleibt, so kommt doch dies zwecklose Vernichten um des Vernichtens willen zuweilen vor, das sich als das einzig religiöse zu absoluten Objecten beweist."

„Es braucht nur noch kurz berührt zu werden, daß die übrige äußere räumliche Umgebung als eine nothwendige Begrenzung nicht sowohl durch zwecklose Schönheit selbst beschäftigen darf, als durch zweckmäßige Verschönerung auf ein Anderes zu deuten hat, und daß es das Wesen des Gottesdienstes ist, die beschauende oder denkende Betrachtung des objectiven Gottes aufzuheben oder

vielmehr mit Subjectivität in lebendiger Freude zu verschmelzen: des Gesanges, der körperlichen Bewegungen, einer Art von subjectiver Aeußerung, die, wie die tönende Rede, durch Regel objectiv und schön, zum Tanz werden kann, einer Mannigfaltigkeit der Beschäftigungen, der Anordnung des Darbringens, des Opferns u. s. w. Auch erfordert diese Mehrheit der Aeußerungen und der Aeußernden Einheit, Ordnung, die als Lebendes ein Ordnender, Befehlender ist, ein Priester, welcher, wenn ein bedürfnißvolles äußeres Leben der Menschen sich sehr gesondert hat, gleichfalls ein ausgesondertes wird; anderer Folgen und deren Vervollständigungen nicht zu gedenken."

„Diese vollständigere Vereinigung in der Religion, eine solche Erhebung des endlichen Lebens zum unendlichen, daß so wenig Endliches, Beschränktes d. h. rein Objectives oder rein Subjectives, als möglich übrig bleibe, daß jede selbst in dieser Erhebung und Vervollständigung entsprungene Gegensetzung wieder vervollständigt werde, ist nicht absolut nothwendig. Religion ist Erhebung des Endlichen zum Unendlichen und eine solche ist nothwendig, denn jenes ist bedingt durch dieses. Aber auf welcher Stufe der Entgegensetzung und Vereinigung die bestimmte Natur eines Geschlechts von Menschen stehen bleibe, ist zufällig in Rücksicht auf die unbestimmte Natur. Die vollkommenste Vollständigkeit ist bei Völkern möglich, deren Leben so wenig als möglich zerrissen und zertrennt ist d. h. bei glücklichen. Unglücklichere können nicht jene Stufen erreichen, sondern müssen in der Trennung um Erhaltung eines Gliedes derselben, um Selbstständigkeit sich bekümmern. Sie dürfen diese nicht verlieren, ihr höchster Stolz muß sein, die Trennung fest und das Eine zu erhalten, man mag dies nun von Seiten der Subjectivität als Selbstständigkeit betrachten, oder von der andern als fremdes, entferntes, unerreichbares Object. Beides scheint nebeneinander verträglich zu sein, so nothwendig es ist, daß, je stärker die Trennung, desto reiner das Ich und desto weiter zugleich das Object über und fern dem Menschen ist; daß, je größer und abgeschiedener das Innere, desto größer und abgeschiedener das Aeußere, und, wenn das letztere als das Selbstständige gesetzt wird, desto unterjochter der Mensch scheinen muß. Aber gerade dies Beherrschtwerden von dem übergroßen Object ist, was als Beziehung festgehalten wird.

Es ist zufällig, welche Seite das Bewußtsein aufgreift, ob die, einen Gott zu fürchten, der unendlich über aller Himmel Himmel, über aller Verbindung Angehören erhaben, über der Natur schwebend, übermächtig sei; — oder sich als reines Ich über den Trümmern dieses Leibes und den leuchtenden Sonnen, über den tausendmaltausend Weltkörpern, über den so viele Mal neuen Sonnensystemen, als eurer alle sind, ihr leuchtenden Sonnen — zu setzen. Wenn die Trennung unendlich ist, so ist das Fixiren des Subjectiven oder Objectiven gleichgültig, aber die Entgegensetzung bleibt, absolutes Endliches gegen absolutes Unendliches. Die Erhebung des endlichen Lebens zu dem unendlichen könnte eine Erhebung nur über endliches Leben sein. Das Unendliche ist (dann) das Vollständigste, insofern es der Totalität d. h. der Unendlichkeit des Endlichen, entgegengesetzt, nicht insofern diese Entgegensetzung in schöner Vereinigung aufgehoben wäre, sondern insofern die Vereinigung aufgehoben ist, und die Entgegensetzung ein Schweben des Ich über aller Natur oder die Abhängigkeit, richtiger, Beziehung auf ein Wesen über aller Natur ist. Diese Religion kann erhaben und fürchterlich erhaben, aber nicht schön menschlich sein; und so ist die Seligkeit, in welcher das Ich Alles, Alles entgegengesetzt, unter seinen Füßen hat, eine Erscheinung der Zeit, gleichbedeutend im Grunde mit der, von einem fremden Wesen, das nicht Mensch werden kann, abzuhängen, oder wenn es dies, also in der Zeit, geworden wäre, auch in dieser Vereinigung ein absolut besonderes, nur ein absolutes Eins bliebe — das Würdigste, Edelste, wenn die Vereinigung mit der Zeit unedel und niederträchtig wäre."

Am 14. September 1800.

Das System.

Indem Hegel allerdings von ganz bestimmten Aufgaben, von concreten Bedürfnissen ausging, erhob er sich in seiner Bildung unvermerkt zum Allgemeinen, zur Untersuchung der Principien. Er war nicht mit der Absicht an die Wissenschaft herangegangen, ein System zu erfinden. Das Streben nach einem solchen war ihm ganz allmälig entstanden. Man darf wohl annehmen, daß die reißend schnelle Entwicklung seines jüngeren Freundes Schelling ihm für die

Concentration auf das Systematische einen gewaltigen Anstoß gab und ihn zu verschwiegenem Wetteifer anfachte. Aus den zufällig noch vorhandenen Buchhändlerrechnungen, welche Hegel in Frankfurt bezahlte, ersehen wir, daß er vorzüglich Schellings Schriften und Griechische Classiker in den besten, neuesten Ausgaben kaufte. Besonders muß er den Platon und Sextus Empirikus viel studirt haben. Zweierlei Puncte standen bei ihm im Unterschied von Schelling sogleich fest, die Selbstständigkeit des Begriffs des Logischen und des Geistes. Aus dieser Eigenthümlichkeit mußte ihm aber für das Verhältniß beider Begriffe zu dem der Natur, namentlich Schelling's Metamorphosen gegenüber, ein harter Kampf erwachsen. Hegel unterschied sich aber auch in der Bearbeitung von Schelling. Dieser nahm die subjective Verwicklung, die individuelle Trübheit des Aufringens zu einem höheren Standpunct noch in seine Producte mit hinein, wodurch sie für weichere, zum Phantastischen neigende Naturen so unendlich reizend sind. Hegel dagegen strebte mit männlicher Kraft, eine plastische Strenge, eine unverfehlbare Bestimmtheit des Ausdrucks zu erreichen.

Es gibt keine schiefere und seichtere Vorstellung von Hegel's Philosophie, als die, welche nur Kritik oder nur Logik darin sieht, etwa noch mit dem Zusatz, daß Hegel's Logik freilich nicht die eines gesunden Verstandes, sondern, da sie mit der Metaphysik sich identificire und den Begriff für das Schöpferische erkläre, die einer höchst abenteuerlichen, überspannten Neuplatonik sei, welche sogar speculative Theologie zu sein sich anmaaße. Hegel's System ist vielmehr Philosophie des Geistes in dem Sinn, daß bei ihm der Begriff des Geistes allein auch den der Natur und der Idee als logischer erst möglich macht. Der Ausdruck Idee ist, weil er auch den Inhalt der Philosophie überhaupt bezeichnet, allerdings ein leicht mißverständlicher. Es gehört zum philosophischen Metier, die Unterschiede seines Werthes kennen zu lernen. Daß Hegel den Begriff der Idee in ihrer abstracten Form, welche er die logische nannte, an und für sich entwickelte (was Schelling wohl lemmatisch und supplementarisch, aber nie im organischen Zusammenhang aller logischen Bestimmungen that), war bei ihm die nothwendige Folge davon, daß er den Begriff eben in ihrer concretesten Form, in der des Geistes, faßte. Diese real productive, alle anderen Formen actu integrirende

Form mußte aber bei ihm, in der subjectiven Geschichte seines Denkens, als das Letzte, was auch das Erste ist, den Anfang machen. Daher sehen wir Hegel gar nicht, wie man nach manchen Schilderungen seiner Philosophie erwarten sollte, in seiner Jünglingsperiode mit einem dürren, logischen Schematismus sich beschäftigen und dessen Kategorien den äußerlich aufgegriffenen Reichthum des Universums mechanisch einordnen, sondern wir sehen einen gemüthvollen Menschen, der in ungeheurem Wissensdrang sich mit einer gewissen Gleichmäßigkeit um Alles kümmert, dem aber besonders die Geschichte als das Werk des Geistes und die Religion als die universellste Form der Vorstellung, welche sich der geschichtlich erscheinende Geist von seinem Wesen macht, durch das Herz gehen. Hieraus begreift sich auch der Grimm, mit welchem Hegel die äußerliche Verstandestheologie in sich niederkämpfte, und der mystische Zug, der sich eine Zeitlang in ihm fixirte. Es war daher bei Hegel von vorn herein Alles anders, als bei Schelling. Die theilweise Gemeinschaftlichkeit der Terminologie darf über ihre specifische Differenz so wenig täuschen, als der mehrjährige persönliche Umgang, in welchem sie gestanden haben.

Nachdem Hegel einmal aus seiner theologischen Beschränktheit mit entschiedenem Bewußtsein herausgetreten war und seinen Beruf zur Speculation erkannt hatte, bearbeitete er die Philosophie immer nur als Ganzes, als System. Von seinen ersten Versuchen, deren keinen er ganz zu Ende geführt zu haben scheint, können wir uns aus einigen sibyllinischen Resten nur eine unzureichende Vorstellung machen. Es geht daraus so viel hervor, daß seine Speculation anfänglich einen theosophischen Charakter hatte, in welchem aber die Energie des dialektischen Denkens mit der Bildlichkeit der gnostischen Anschauungsformen in arge Entzweiung gerieth und bald zu einer reineren, logischeren Form nöthigte. Noch ist ein bedeutendes Fragment einer solchen Arbeit über, welche vom göttlichen Dreieck handelte. Diese geometrisirende Vorstellungsweise war durch Fr. Baader damals wieder in Anregung gebracht und Hegel ging in seiner Bildung auch durch diese Form hindurch. Indem er sie aber mit wissenschaftlichem Ernst durchdringen, nicht blos an ihr mit mystischer Spielerei sich ergötzen wollte, mußte er sie nach ihrer geometrischen Bestimmtheit, also gerade nach dem Eigen-

thümlichsten ihrer Form, zu Grunde richten. Sein dialektischer Geist hatte an einem einfachen Dreieck nicht genug. Er construirte, das Leben der Idee auszudrücken, ein Dreieck von Dreiecken, welche er sich in der Weise durcheinander hindurchbewegen ließ, daß ein jedes nicht nur überhaupt einmal Extrem und einmal Mitte wurde, sondern daß es auch in sich mit jeder seiner Seiten diesen Proceß durchmachen mußte. Um aber in dieser Härte und Craßheit der Anschauung doch auch wieder die ideelle Weichheit der Einheit, die Flüssigkeit der als Triangel und Seiten vorgestellten Unterschiede zu erkennen, ging er consequent zu der weiteren Barbarei fort, die Totalität als über den Dreiecken und ihrem Proceß ruhendes Viereck auszudrücken. Das Interessante dieses Fragments, welches bei der Construction des Thieres abbricht, besteht vorzüglich in dem energischen Conflict der Hölzernheit der Form mit der Lebendigkeit der Dialektik des Inhalts. Es mußte Hegel die Unmöglichkeit beweisen, das Wahrhafte für die Erkenntniß in einer anderen, als logischen Bestimmtheit, ohne Gewaltsamkeit und wüste Halbphantasie darzustellen.

Insofern war diese Arbeit für Hegel vielleicht die furchtbarste und fruchtbarste Anstrengung. Allein auch in Ansehung des Inhalts förderte sie ihn in der Hinsicht, daß er mit ihr die Vorstellung der Trinität als der fundamentalen der christlichen Kirche speculativ zu durchdringen begann. Ein genaueres Bekanntwerden mit den deutschen Mystikern des Mittelalters und ihrer tiefsinnigen Sprache unterstützte ihn darin. Schon am Ausgang der Schweizerperiode finden sich unter Hegel's Papieren Excerpte von Stellen aus Meister Eckart und Tauler, die er sich aus Literaturzeitungen abschrieb. Indem er aber in die Gnosis sich einließ, drängte sich ihm der Begriff des Geistes als derjenige entgegen, der, weil er der Totalbegriff ist, im Grunde allem Vorstellen entflieht. Liebe, meinte er, wäre für den Begriff Gottes ein angemessenerer, verständlicherer Ausdruck, aber Geist sei tiefer.

Nach solchen Experimenten scheint Hegel sich zu einer umfassenden von Anfang bis zu Ende ausgeführten Systematik erhoben zu haben. Es findet sich ein Manuscript von 102 Bogen vor, dessen Anfang fehlt. Es beginnt mit dem Begriff des abstracten Seins, enthält die ganze Logik, Metaphysik und Naturphilosophie

bis zum Begriff der organischen Natur, der nicht ausgeführt ist. Dann findet sich noch auf demselben Papier, in derselben Weise, einige 30 Bogen stark, das System der Sittlichkeit. In diesen Manuscripten besitzen wir die älteste, ursprünglichste Gestalt des Hegel'schen Systems. Die Philosophie war ihm das Selbsterkennen des Processes des Absoluten, welches als reine Idealität von dem Wechsel der quantitativen Differenz des Werdens, der dem Endlichen angehört, nicht afficirt wird. Der Unterschied der reinen Idee, der Natur und des Geistes als des geschichtlichen ist in der totalen Totalität des in ihnen gegenwärtigen absoluten Geistes aufgehoben. Soll das Absolute:

1) nach seinem rein ideellen Insichsein begriffen werden, so sind für dasselbe keine andere Bestimmungen, als die des Seins und Denkens überhaupt, möglich. Abgesehen von der Welt, als der Erscheinung, zu welcher das Absolute sich eben so ewig entäußert, als es dieselbe auch wieder in die einfache Einheit mit sich zurücknimmt, ist es nur die reale Möglichkeit des Universums und seines Processes. Seinem wahren Begriff, seiner Wirklichkeit nach kann das Absolute erst in dem freien Durchgang durch seine Realisation und in der eben so freien Zurücknahme derselben in sich erkannt werden. In jener reinen Idealität ist es zwar schon Totalität, aber erst an sich. Es ist der Begriff der Einheit des Begriffs und seiner Realität, aber erst der Begriff. Es ist abstract.

2) Die Realisation der Einheit des Begriffs und seiner Realität, das Setzen der unmittelbaren Einheit des Denkens und Seins als Realität, ist die Natur. Die Idee als solche ist auch Identität des Denkens und Seins, aber in der Form nur des Denkens; die Natur ist dieselbe Identität, aber in der Form des Seins. An sich ist auch die Natur Geist, denn es ist der Geist, welcher sie als sein Anderes, θάτερον, setzt, ohne daß dies Ganze sich selbst für sich als Geist erkennte. In der Natur schaut das Absolute sich an, allein weil sein Erkennen in ihr nur ein äußerliches bleibt, so ist die Anschauung der Idealität in der realen Existenz auch nur für den erkennenden Geist, nicht für die Natur.

3) Aber aus der Natur geht der Geist als Geist für sich selbst hervor, weil es sein Wesen ist, das Erkennen als Selbsterkennen zu produciren, in der Natur aber das Erkennen außer sich

und im Unterschiede von sich nicht unmittelbar mit sich identisch ist. In dem Unterschied von sich als Natur ist der Geist zwar objectiv realisirt, aber nicht als Geist, nicht so, daß die objective Existenz selbst wieder für sich seiende Subjectivität wäre. Die einfache Verdoppelung seiner selbst als Natur genügt deshalb nicht; es muß die zweifache Verdoppelung gesetzt werden. Der absolute Geist muß sich selbst mit der Natur als Geist unmittelbar vereinen, um diese Einheit aufzuheben und sich in der Natur wie in sich seinem Begriff gemäß zu machen. So wird das Erkennen nicht nur Leben, wie in der Natur, sondern, als lebendiges, ein Erkennen des Erkennens, Geschichte. Wie aber die Natur in ihrer Realität für den Geist als sein Anderssein doch nur ein ideeller Gegensatz, so ist auch das Werden des Geistes an und für sich ein Schein, der mithin ebenfalls aufgehoben werden muß (Religion). Der Geist als endlicher, als erscheinender, erkennt in dem absoluten Geist sich selbst und der absolute, an und für sich vom Proceß des Werdens freie Geist erkennt sich in dem geschichtlichen Geist als sich selbst. So wenig die Natur dem Geist ein ihm fremder, undurchsichtiger Zufall, so wenig ist es die Geschichte.

Diese Bestimmungen machen den Grundriß der Hegel'schen Philosophie aus. Aber so tief und entschieden dieselben im Geist ihres Urhebers lagen, so langsam, so allmälig war doch der Proceß der Bildung, auf welchem er sich ihrer bemächtigte. Unser Interesse ist es, die besonderen Momente dieser Allmäligkeit, die stillen aber deshalb nicht weniger energischen Umwandlungen dieser Bildung, so viel es noch thunlich, uns vorzuführen. Im Allgemeinen können wir dies Stadium der Hegel'schen Systematik das Platonische nennen. Platonischen Ansichten und Wendungen begegnen wir darin überall; von einer bestimmteren Einwirkung des Aristoteles ist noch nichts zu bemerken.

I. Die logische Idee.

Hegel nannte damals die Sphäre der reinen Idee auch noch die theoretische Philosophie und unterschied darin die Logik des Verstandes von der der Vernunft, welche letztere er auch Metaphysik im eigentlichen Sinn nannte.

Die Logik zerfiel ihm: 1) in die Kategorieen des Seins;

2) in den Begriff des Denkens; 3) in den Begriff der Proportion, nämlich des Seins und Denkens, d. h. des Erkennens als Methode.

Das Sein ist, unmittelbar in sich bestimmt, Qualität. Diese Bestimmtheit hebt sich zur Unbestimmtheit ihrer Begrenzung, zur Quantität auf, deren Momente Hegel damals als das numerische Eins, als die Vielheit der numerischen Eins und als die Allheit derselben setzte. Die Bestimmtheit in sich und die Unbestimmtheit nach Außen sind aber nur Momente der Unendlichkeit, welche die Negation einer Qualität durch eine andere, die Negation einer Quantität durch eine andere, oder endlich die Negation der Qualität durch die Veränderung ihrer extensiven oder intensiven Quantität ist. Weil jedoch der Proceß der quantitativen Veränderung nur an dem Qualitativen sich realisirt, so stellt sich die einfache Bestimmtheit aus aller quantitativen Veränderung immer wieder für sich her. Es muß daher die Unendlichkeit, welche nur ein Fortgehen von Quantum zu Quantum oder eine in's Unbestimmte gehende Ausdehnung des Quantums ist, von derjenigen unterschieden werden, welche die bestimmte Einheit der Bestimmtheit und Unbestimmtheit ist. Jene nannte Hegel schon damals die schlechte, diese die wahrhafte Unendlichkeit.

Platon gebraucht für die bestimmte Einheit des Bestimmten und Unbestimmten, des *πέρας* und des *ἄπειρον*, im Philebos den Ausdruck *μέτρον*. Diesen hat Hegel erst späterhin zur Bezeichnung der Einheit der Qualität und Quantität angewendet. Auf keinen Fall hat er aber mit der Entwicklung dieser Begriffsgruppe etwas Unerhörtes vorgenommen, wie die Unwissenheit sich oft darüber geäußert hat, welche darin eher alles Andere, nur nicht einen Zusammenhang des begriffseifrigen Schwaben mit dem schönredenden Griechen vermuthen würde. Neben Platon's Einfluß ist hier auch der Kantische bei Hegel noch sichtbar genug. Doch unterschied er sich von Kant dadurch, daß er den Begriff der Qualität dem der Quantität voranstellte und den Begriff der Quantität aus dem der Qualität dialektisch ableitete, während in der Kantischen Kategorieentafel die Kategorieen nur neben einander hingestellt waren. Hegel hatte damals schon ein vollkommenes Bewußtsein über die Nothwendigkeit, als Anfang nur die einfache Bestimmtheit zu setzen,

welche ihre Grenze an sich selbst hat. Er sagte daher in Beziehung auf Schelling:

„Die sogenannte Construction der Idee hat aus den entgegengesetzten Thätigkeiten, der ideellen und reellen, als Einheit beider schlechthin nur die Grenze hervorgebracht. Die ideelle Thätigkeit ist schlechthin mit der Einheit gleichbedeutend. Die Zweideutigkeit dieser Einheit bestimmt sich als die Einheit des Gegensatzes dadurch, daß sie als Einheit ihrer selbst und der reellen Thätigkeit d. i. der Vielheit, noch außer sich als eine unvereinigte Einheit und ihr gegenüber die Vielheit bleibt; so, daß jede solche Einheit Entgegengesetzter, als Moment des Ganzen, eben so als auch das Ganze, die höchste Idee, schlechthin nur Grenze bleibt. Um zu beurtheilen, ob die Einheit nur Grenze oder absolute Einheit, ergibt sich unmittelbar daraus, ob außer oder nach der Einheit die in ihr als Eins gesetzten noch für sich seiende sind. — Dann bleibt das Einswerden nur ein Sollen d. h. ein Jenseits gegen die Einheit der Grenze und beide fallen auseinander. — Dasselbe ist der Fall mit der Construction der Materie aus entgegengesetzten Kräften, der Attractiv- und Repulsivkraft, deren jene die Einheit, diese die Vielheit bezeichnet. — Indem nun diese Momente als Kräfte vorgestellt werden, fixirt man sie als absolute Qualitäten und macht sie dadurch einander vollkommen gleich, so daß dann nur ein Unterschied der bloßen Richtung übrig bleibt."

Als zweites Hauptmoment des Begriffs des Seins setzte Hegel unter der Benennung Verhältniß die absoluten Reflexionsbestimmungen, nämlich der Substantialität, Causalität und Wechselwirkung. Diese Begriffe waren seit dem Hume'schen Skepticismus, der die Causalität zum Erisapfel des Denkens machte, von Kant, Fichte, Jacobi und Schelling so vielfach bearbeitet, daß Hegel hier am wenigsten zu verändern fand und auch bei ihm selbst die ursprüngliche Fassung, wie er sie hier gab, durch alle Metamorphosen seines Systems sich ziemlich gleich geblieben ist. Wodurch er aber von jenen Denkern sich unterschied, das war der Uebergang, den er vom Begriff der Umkehrung des Activen in's Passive, des Passiven in's Active als der Entgegensetzung der Substanz gegen sich und Auflösung des Gegensatzes in sich zum Begriff des Begriffs als der Einheit des Allgemeinen, Besondern und Einzelnen

machte. Die Wechselwirkung nannte er auch paralytische Unendlichkeit. Wörtlich:

„Was entstanden ist, ist die Unendlichkeit in einem Eins sein Entgegengesetzter, worin sie gar nicht als solche gesetzt sind und worin sie als ideelle zugleich unterschieden sind, das Dialektische dieses Verhältnisses, das als unsere Reflexion sich in seiner Realisation selbst zu setzen hat. Unmittelbar hier geht uns nichts an, als das nothwendig so Entstandene. Wie die Unendlichkeit an ihm beruhigt ist, so müssen wir gleichsam eben so unsere Reflexion beruhigen und nur nehmen, was da ist. Unsere Reflexion wird die Reflexion dieses Verhältnisses selbst werden. Das Allgemeine ist nicht reine Einheit, sondern erfüllte, das sich selbst gleiche Einssein der Entgegengesetzten; das Besondere ist nicht eine Substanz, sondern das Unterschiedene ist ein als aufgehoben Gesetztes, seiend als nichtseiend u. s. w."

Für die Auffassung der Hegel'schen Logik ist dieser Uebergang kritisch geworden, weil er den Zusammenhang des Begriffs des Seins mit dem des Denkens als einen sich durch sich selbst gestaltenden entwickelt. Die ontologischen Bestimmungen haben nach vorwärts hin an dem Begriff als solchem ihre Voraussetzung und sind daher an sich nicht unlogisch. Der Begriff für sich hat nach rückwärts hin an den Bestimmungen des Seins und Wesens seine Voraussetzung und ist daher an sich nicht unontologisch. Die gewöhnliche Logik fängt sogleich dogmatisch mit dem Setzen des Subjects und Prädicats an. Die Bestimmungen der Qualität, Quantität u. s. f. nimmt sie lemmatisch auf. Hegel suchte dagegen den Begriff der Wechselwirkung zu demjenigen zu erheben, welcher das Band des ontologischen und logischen Elementes ausmacht. Die Unterschiede der Substanz sind nicht durch einen ihr im Grunde äußerlichen Verstand, wie bei Spinoza, in sie hineingesetzt, oder gar todte, gegen einannder indifferente Eigenschaften, wie die Theologen in der That ehemals von ruhenden Eigenschaften Gottes sprachen. Ist der Unterschied der Substanz von sich der sich actu setzende, so ist die Entgegensetzung der Substanz nicht nur die Entgegensetzung gegen die Entgegensetzung in sich, sondern auch die Entgegensetzung gegen sich. Beide Entgegensetzungen sind folglich als Selbstnegation der Einheit eben so sehr negirt und diese negative Identität ist der

Begriff des Begriffs. Die Substanz als das Allgemeine unterscheidet sich nicht nur von sich oder besondert sich, sondern sie unterscheidet sich auch von ihrem Unterschiede, bezieht sich aus dem Unterschiede auf sich als dessen Princip zurück oder ist: Subject. Mit diesem Begriff hört die nur reale Inhärenz des Unterschiedes als Accidens der Substanz auf und wird zur ideellen Immanenz, indem das Subject in seinem Fürsichsein nicht nur von den Unterschieden, als welche es sich selbst setzt, unterschieden ist, sondern auch von sich als in der Totalität seiner Differenzen für sich seienden sich unterscheidet. Es ist nicht etwa nur ein Eins, ein fixer Punct; es ist einzelnes, obwohl dieser Ausdruck nicht hinreicht, den Begriff der Subjectivität zu erschöpfen, da für diese die Einzelheit, als das Fürsichsein des Fürsichseins, selbst nur ein Moment ausmacht. In diesem Zusammenhang stehen die Begriffe Substanz und Subject durch sich selbst. Formell kann man diesen Zusammenhang so ausdrücken, daß durch ihn die Einheit der Metaphysik und Logik bewiesen ist; nur muß man sich diese Einheit nicht, wie geschehen, lediglich als Negation der Metaphysik und Logik vorstellen, als wenn nämlich Hegel weder eine Metaphysik noch eine Logik hätte. Bei Platon erscheint die Nothwendigkeit dieses Zusammenhanges darin, daß er im Philebos den νοῦς als Princip des μέτρον angibt, das Maaß aber den activen Gegensatz des Warmen und Kalten, Schnellen und Langsamen, Hohen und Niedrigen u. s. f. enthält. Bei Aristoteles aber ist die Nothwendigkeit dieses Zusammenhangs darin gesetzt, daß er für die Bewegung des Wesens einen Anfang fordert, den er auf das Weswegen, auf den Zweckbegriff zurückführt.

Ursprünglich setzte nun Hegel den Begriff als absolute Form des Denkens, als ideelle Reflexion des Seins und zwar einerseits als bestimmten Begriff d. h. als Fixirung des Allgemeinen, Besondern oder Einzelnen; anderseits als Urtheil und dies wiederum theils als Fürsichsein des Prädicats und Reflexion des Subjects in sich; theils als Fürsichsein des Subjects und Realisirung des Prädicats, d. h. er entwickelte zuerst das singuläre, particuläre und universelle Urtheil im Zusammenhang mit dem kategorischen, hypothetischen und disjunctiven, sodann aber erst das positive, negative und unendliche. Sein Hauptgedanke hierbei war einmal

das Subject unter das Prädicat, das anderemal das Prädicat unter das Subject zu subsumiren. So versuchte er mit grüblerischer Hartnäckigkeit und nicht ohne Zwang die Erhebung des unendlichen Urtheils aus der Bedeutung, als Prädicat eine abstracte Negation des Prädicats zu setzen, zur positiven Bestimmtheit: das Nichtsein als das Nichtsein eines nach dem Wesen des Subjects seinsollenden Prädicats zu fassen und dadurch die Schlußform an sich nothwendig zu machen. Aus diesem Grunde kommt die modale Urtheilsform damals bei Hegel gar nicht vor. Der Schluß selbst war ihm die Beziehung der Prädicate als entgegengesetzter, aber in der Idealität des Subjects aufgehobener Bestimmtheiten, so wie die Beziehung der Subjecte als entgegengesetzter, aber in der Realität der Prädicate identischer Identitäten, so daß er die Realisation des Subjects als einzelnen und als allgemeinen d. h. den hypothetischen und den inductorischen Schluß unterschied.

Hegel behandelte diese Formen damals nur als endliche und, nach dem Originalmanuscript zu urtheilen, weder sehr ausführlich, noch, wie schon vorhin angemerkt worden, ohne große Härte in der Darstellung. Erst im dritten Hauptabschnitt der Logik, nach der Lehre vom Sein und vom Verhältniß, im Begriff der Proportion, ward er weiter ausgreifend und verschwand die Gewaltsamkeit des Ringens wenigstens stellenweise. Proportion nannte Hegel damals, was er später Methode hieß. Die Proportion sollte die Gleichheit des Allgemeinen und Einzelnen darstellen als: Definition, Eintheilung und Beweis. Die Definition führt auf die Subsumtion des Schlusses zurück, muß aber von diesem wiederum auf die Coordination der Glieder und die Subsumtion derselben unter die Allgemeinheit des Definitums, also auf die Besonderung des Urtheis zurückgehen. Die Definition bestimmt das Subject nach seiner Allgemeinheit. Der Unterschied des definirten Subjects ist die Eintheilung desselben d. h. die Bestimmung des Unterschiedes, welchen das Allgemeine als sich selbst in der Besonderung des Subjects setzt. Bis auf diesen Punct hin, sagt Hegel ausdrücklich, daß die Darstellung unsere dialektische Behandlung sei; nun aber trete im Beweise die Reflexion der Realität in sich selbst, der unendliche Kreislauf ein, der die Einheit des Einzelnen mit dem Besondern und Allgemeinen als sich in sich selbst bewe-

gende Totalität darstelle. Dies sei eigentlich die Construction und als Gleichheit der Reflexion mit sich auf allen Puncten Deduction.

Von hier ab wollte nun Hegel das Erkennen als Gleichheit der Form der Reflexion und des an sich unendlichen Inhalts unter dem Namen Metaphysik darstellen. Wörtlich:

„Die Logik hört da auf, wo das Verhältniß aufhört und seine Glieder als für sich seiende auseinanderfallen, indem das Erkennen als die Reflexion in sich selbst sich sein erstes Moment wird, als das passive für sich Seiende außer dem Erkennen als anderem Momente, das seine Reflexion in sich selbst entfaltet, das Andere seiner selbst, und, als es selbst, die Beziehung auf ein Anderes ist. — Es ist nicht mehr für uns ein Anderes, sondern für es selbst oder es negirt sich selbst."

Die Totalität der sich selbst realisirenden Realität des Erkennens war nun Hegel: 1) die in sich zurückgehende Kreisbewegung eines Systems von Grundsätzen; 2) die Objectivität und 3) die Subjectivität. — Das System von Grundsätzen enthielt eigentlich eine Kritik der gewöhnlichen Auffassung der sogenannten Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs, der Ausschließung des Dritten und des Grundes; ganz in der Weise, wie man sie auch aus späteren Darstellungen Hegel's kennt. Die Nothwendigkeit des Widerspruchs als eines Momentes der Entwicklung der Identität als der sich selbst unterscheidenden ward hier schon vorzüglich urgirt. — Was Hegel aber die Objectivität nannte, blieb noch sehr dunkel. Er verstand darunter die Monade oder Seele, die Welt und das höchste Wesen. Der Grundgedanke, der diese dialektisch kühne, mit äußerster Anstrengung durchgeführte Entwicklung durchdringt, besteht wohl darin, die Objectivität als vom erkennenden Subject freie, in sich selbst bestimmte Realität zu fassen. Sie soll daher sich selbst erhaltende Individualität oder Seele sein. Der Grund von Allem soll monadisch gesetzt werden und der Unterschied der Monaden sich in der Gattung als dem Grunde der einzelnen Seelen aufheben. Indem die Gattungen selbst verschiedene sind, machen sie als Totalität die Welt aus, die sich wiederum in der Sichselbstgleichheit des höchsten Wesens als ihrem Grunde aufhebt, insofern dasselbe in seiner Einheit alle Unterschiede

vertilgt hat und das schöpferische Princip der Gattungen ist. — Allein auch dieser Begriff soll sich wieder in den der selbstbewußten Subjectivität aufheben. Die Gattung der Gattungen ist nur die objective Allgemeinheit alles Besonderen und Einzelnen. Erst die für sich seiende Allgemeinheit, die sich selbst in ihrer Einzelheit als allgemeine setzt, ist diejenige Realität, welche schlechthin Idealität ist.

Man könnte von dieser Metaphysik auch sagen, daß sie die Kantische synthetische Apperception des Selbstbewußtseins pneumatologisch, kosmologisch und theologisch habe zur Wahrheit machen wollen. Den Begriff des höchsten Wesens setzte Hegel als das Ansich, in welchem die Existenz als das gesetzte Wesen doch wieder als nicht gewesen in die Einheit zurückgenommen wird. Damit das Nichtsein der Existenz gesetzt werden könne, muß ihr Sein gesetzt sein; sonst ist das Gewesensein unmöglich. Die Negation, ohne ihr stetes Negirtsein, ohne ihr Ideellgesetztsein, ist, der Sichselbstgleichheit gegenüber, das böse Princip, das sich in sich einbildet. „Das höchste Wesen hat die Welt erschaffen, die für dasselbe von ätherheller Durchsichtigkeit und Klarheit ist; aber diese ist für sich selbst finster." Die Subjectivität erst hebt alle Gleichgültigkeit der Differenz, alles halbe Beziehen auf, so daß die Einzelheit mit der Allgemeinheit absolut Eines ist. In der Einheit der Gattung mit dem Individuum ist die Einheit nur an sich, allein weder für das Individuum noch für die Gattung. Und nicht nur hat das Individuum an einem andern, sondern auch eine Gattung an einer anderen eine Schranke. Im höchsten Wesen ist nun zwar die Totalität der Gattungen und Individuen als eine stets verschwindende Existenz gesetzt, allein erst im Ich ist die Unendlichkeit als einfache sich selbst nach allen Dimensionen hin durchsichtige erreicht. Das Ich ist: a) theoretisches oder Bewußtsein, b) praktisches, sich mit sich erfüllendes. Aber so ist die Subjectivität nur formal, weil sie einerseits an der dem Bewußtsein gegebenen Objectivität, anderseits an dem Postulat dessen, was objectiv sein soll, eine stete Schranke der Existenz hat. Hegel unterschied daher von ihr schon damals c) den absoluten Geist, als die durch die Absolutheit ihres Inhalts absolute Form der Subjectivität, in welcher das Erkennen ewig, ohne ein Jen-

seits weder der Theorie noch der Praxis, sich in ewiger Gleichheit mit sich so bewegt, daß der Begriff seiner selbst sofort zur Realität umschlägt, die Realität aber eben so sehr nur ideelle Existenz hat. „Für die Monade, die an dem höchsten Wesen als der absoluten Gattung ihr Jenseits hat, ist die Selbsterhaltung nur eine Sehnsucht, die darauf geht, die Einzelheit durch die Null der Unendlichkeit hindurchzuretten, die Einzelheit mit Abstreifung der Bestimmtheit als unsterblich zu erhalten, als absolute Einzelheit.“ Im absoluten Geist ist die Ungleichheit mit sich nur das Unterscheiden der Gleichheit von sich; er hat keinen Anfang außer sich, sondern, sich selbst als sein Anderes setzend, ist er die in sich zurückkehrende Unendlichkeit. Dieser Begriff, welcher Hegel von Schelling specifisch unterscheidet und welchen er in den kühnsten, paradoxesten, ja, es ist nicht zu viel gesagt, verzweifelndsten Wendungen in gewaltigem Ringen zu Tage förderte, ward von ihm damals häufig in folgenden Worten wiederholt: „Dies ist die Idee des absoluten Wesens. Es ist dies nur als absoluter Geist. Er ist dieses, daß er aus seiner Beziehung auf sich selbst sich ein Anderes wird. Die Beziehung auf sich selbst ist für ihn d. h. für diese Beziehung selbst, das Unendliche. Für uns d. h. für das Erkennen, für den zu sich selbst kommenden Geist, ist es das Anderssein.“

II. Die Natur.

Es ist leicht zu bemerken, daß Hegel damals in seine Darstellung noch überall das phänomenologische Element, das Verhältniß des erkennenden Bewußtseins zu seinem Erkennen, einmischte. Bald hier, bald da erinnert er daran, den Begriff des Ansich von der Bestimmtheit seines Erscheinens für das Erkennen zu unterscheiden. Späterhin, nachdem er am Ausgang der Jenenser Periode durch die selbstständige Bearbeitung der Phänomenologie diesen Fichteanismus ganz überwunden, konnte er die Momente des Systems ohne solche Rücksicht auf den subjectiven Proceß des Erkennens in objectiv freier Gliederung hinstellen. Die logische Idee als solche war ihm auch damals nicht die concrete Totalität, sondern der absolute Geist, welcher sich als Idee, als Natur, als Geschichte, für sich als Absolutes bewährt. Die Existenz der Natur hat er niemals, wie man ihn wohl mißverstanden, causaler Weise

aus einem dürren Verstandesbegriff, sondern stets aus dem Begriff des Geistes abgeleitet, der allerdings, als ohne Natur und Geschichte gedacht, dem Inhalt nach mit dem Begriff der Idee zusammenfällt. Damals wörtlich so:

„Diese ganze Idee des Geistes ist nur Idee, oder sie selbst ist sich erstes Moment. Denn der Geist, als diese Bewegung der Rückkehr in sich selbst, hat in dem Ansich, dem Inhalt des Erkennens, sich selbst gefunden, und ist nur Geist als diese Einheit in seinem Anders (so schreibt Hegel jener Zeit); er ist nur so absoluter Geist. Aber er ist sich selbst nicht absoluter Geist, oder hat sich nicht als absoluter Geist erkannt. Er ist für uns dieses, nicht für sich selbst. Die Metaphysik ist sein Werden und er als Idee. Er ist absoluter Geist, das Andere als sich selbst setzend, in sich zurückkehrende Unendlichkeit. Aber diese Rückkehr ist wieder die einfache Beziehung oder Unendlichkeit selbst, und auf seiner höchsten Spitze fällt er so wieder in sein Erstes, in seinen Anfang zurück." — Hegel fordert daher, daß der Kreislauf des Geistes nicht nur dieser einfache des Erkennens sei, welches in seinen Momenten nie seiner selbst vergißt, welches nicht in allen Momenten des Kreislaufes nur als seine Reflexion, nur als Idee ist, sondern daß der Geist seine Unendlichkeit zu einer auflösbaren Einheit in sich zusammenschlage, der er als einem Anderen, darin sich findend selbst als Geist gegenübertrete, der „aus diesem Abfall der Unendlichkeit als Sieger über einen Geist zu sich zurückkehrt und eben so ewig zurückgekehrt ist. Erst diese Totalität der Rückkehr ist an sich und geht nicht in Anderes mehr über. Der Geist ist das Absolute, und seine Idee ist absolut realisirt erst, indem die Momente des Geistes selbst dieser Geist sind, aber dann ist auch kein Darüberhinausgehen mehr.",

Der Geist nun, indem er sein Anderes als sich selbst anschauet und dasselbe für sein Selbsterkennen als Anderes an sich setzt, ist die Natur: „Der einfache, sich auf sich selbst beziehende Geist ist der Aether, die absolute Materie und daß er der Geist ist, der in seinem Anders sich selbst gefunden hat, ist die in sich selbst geschlossene und lebendige Natur. Sie ist das erste Moment des sich realisirenden Geistes." Die Natur ist daher der Widerspruch ihres Wesens, nämlich an sich absoluter

Geist zu sein. Sie ist das Anderswerden ihrer selbst, weil das Ich in ihr nicht existirt. Hegel hat sich in der Einleitung zum Begriff der Natur, freilich oft mit verwegenen Worten, große Mühe gegeben, die abstracte Bestimmung des ideellen Andersseins der einfachen Idee von dem reellen Anderssein der Idee als Natur zu unterscheiden und zu zeigen, wie in der Totalität des Processes des absoluten Geistes das Anderssein desselben als Natur, seine Entäußerung zur realen Unendlichkeit, doch nur ideelles Moment ist. Die logischen Bestimmungen existiren nach Hegel in der Natur nur als in ihr aufgehobene. Er drückte dies damals so aus, daß man den Fortgang aus dem Begriff des Geistes als reiner Idee nicht nur logisch, sondern auch metaphysisch nehmen müsse. „An der Natur, wie sie an sich selbst ist, ist die Bestimmtheit als das gleichgültige Verhältniß eines Ganzen und seiner Theile, der äußerlichen Bestimmtheit durch Größe und des qualitativen Unterschiedes, eben so das differente Verhältniß von Substantialität, ursachlicher und wechselwirkender Beziehung, so wie dasjenige, welches dieses wiederum in Gleichgültigkeit aufgenommen hat, das Verhältniß eines Besondern und Allgemeinen, und ein für sich selbst seiendes dieses, das in sich reflectirt ist, und dies Verhältniß ideell als aufgehoben in sich setzt, — ganz vertilgt; und ihre Existenz so wie ihre Idealität oder ihr Werden zum absoluten Geist ist das metaphysische Werden, oder das Werden des Erkennens zum Selbsterkennen. — Auf diese Weise scheidet sich die philosophische Betrachtungsart der Natur von der gemeinen ab, welche sich blos an jene Verhältnisse der unreflectirten Unendlichkeit hält und für welche die Natur aus Ganzen und Theilen in quantitativen Unterschieden besteht und in ursachlicher Beziehung, so wie darin als eine Menge von Diesen ist. Dieses Erscheinen oder diese Weise der Realität ist in der Natur selbst als ideell gesetzt — oder das Erscheinen der Natur ist ein Erscheinen als Geist, die Realität als eines Geistes. Daß sie Geist ist, ist nicht ein Inneres. — Ihr Wesen an ihr selbst ist, daß sie lebendige Natur, in sich reflectirte Unendlichkeit, Erkennen, und ihre Materie oder ihre absolute Sichselbstgleichheit das Leben ist. — Sie ist aber nur ein formales Leben, nicht ein sich selbst erkennendes Leben, sie ist Leben an ihr selbst, aber nicht für sich selbst."

„Das Ganze der Natur, heißt es im Verlauf, ist der als das

Andere seiner selbst sich darstellende Geist. Diese Bestimmtheit des Andern ist ganz anderer Natur, als die Bestimmtheit, welche in der Idee als solcher aufgehoben ist. Die Natur als der absolute Geist, der sich Anders ist, ist vollkommen lebendiger Geist, nicht in idealen Momenten der Idee sich darstellend, sondern die Idee, die sich in den Momenten ausdrückt. Die Bestimmtheit des Geistes als eines sich andern ist allein die Form des Andersseins, oder der Entgegensetzung der für sich seienden Momente. Er ist Geist als sich nicht als absoluter Geist erkennender Geist; absolute Selbstreflexion, welche nicht sich diese absolute Selbstreflexion ist, welche nicht für sich selbst die Einheit eines gedoppelten sich selbst findenden Erkennens ist. Diese Einheit, welche in ihrer allgemeinen Bestimmung absolut einfache negative Einheit ist, das absolute reine Nichts, die aus der Totalität des Gegensatzes sich erhebende vollkommene Aufhebung und aus ihr hervorgehende Sichselbstgleichheit, ist es, als die der Geist sich nicht in der Natur setzt. Sie ist nicht in ihr real als absolutes Ich und das Anderssein selbst als Natur ist daher die allgemeine Bestimmtheit des Auseinander, das Element der Quantität, der nicht negativen, sondern positiven Sichselbstgleichheit, oder das Bestehen, die Gleichgültigkeit des sich auf sich selbst Beziehens: eine Entfaltung aller Momente des Geistes, die für sich als einzelne erscheinen, wieder nicht fixirt und erstarrend, sondern jedes in ihm selbst die absolute Unendlichkeit und den Kreislauf der Momente in sich darstellend, so daß keines ruht und feststeht, sondern absolut sich bewegt und verändert, aber so, daß sein Anderswerden die Erzeugung des Entgegengesetzten ist, jedoch umgekehrt eben so es selbst immer aus diesem auf gleiche Weise hervorgeht, beide in dem allgemeinen Element des Bestehens, so daß jedes in seinem Anderswerden zugleich ist und in seinem Sein zugleich vergeht."

Hegel befand sich damals in der Platonischen Stufe seiner Bildung, nicht nur in der Architektonik seines Systems, sondern auch in der Terminologie, welche sich zu einer mystisch idealen Bildlichkeit hinneigt und in der Durchführung der Naturphilosophie zuweilen ganz speciell an den Timäus erinnert. Mit der Schelling'schen Naturphilosophie hat die Hegel'sche sehr wenig gemein, eigentlich nur das, was jene wieder mit der damaligen empirischen Natur-

wissenschaft nach ihren allgemeinen Resultaten gemein hatte. Bei Schelling blieb der Mittelpunct seiner Naturphilosophie der dynamische und chemische Proceß. Hegel aber richtete sich gleichmäßig auf das Ganze und fing gleich von Anfang mit der Mechanik an. Den Uebergang vom Begriff des Geistes als Idee zur realen Selbstdarstellung als Natur machte er damals durch den Begriff des Aethers. Er setzte den absoluten Geist als Aether, der nicht blos Alles durchdringt, sondern es selbst ist. Diesen Aether, der von der Empirie durch Enke und Hansen wenigstens als widerstehendes Medium anerkannt worden ist, beschrieb Hegel mit großer Vorliebe und mystischer, unstreitig auf die christliche Logoslehre anspielender Poesie.

„Der Aether ist nicht der lebendige Gott, aber er ist die erste Form seiner Realität als unendliche Elasticität, als der absolute Gährungsproceß, als die absolute Unruhe der Sichselbstgleichheit, eben so nicht zu sein, als zu sein. Die Ungleichheit des absoluten Geistes, in der er sich als sein Anderes gegenübertritt, geht in seine Einheit und Ruhe mit sich zurück. Er spricht sich in sich selbst, nicht in einem Andern, zu sich aus, und ist eben so das Vernehmen seines ewigen Wortes, die absolute Melodie und Harmonie des Universums. Das Hervorbrechen des articulirten Wortes ist zugleich das Empfangen des Tons in der weichen sich absolut anschmiegenden Unendlichkeit der Luft. Der Geist als Aether sich erkennend bleibt daher in seiner Bewegung eben so die Ruhe, in seinem Aussprechen eben so stumm und verschlossen. — Was er in sich zu Gestaltungen anschießen läßt, dessen eben so flüssige und durchsichtige Auflösung ist er. Diese Fülle und Reichthum trüben ihn so wenig, als das Wasser von in ihm aufgelös'ten Salzen getrübt wird, und er ist überhaupt kein solches Mittelding von Tag und Nacht, als das Trüben. — Die Contraction der Gediegenheit des Aethers ist das erste Moment des negativen Eins, des Puncts, der Stern, einfache, in sich alle Unterscheidung aufhebende Sichselbstgleichheit, absolut sich verbreitendes Licht. Die Sterne sind nur der formale Ausdruck des Begriffs der Unendlichkeit, eine absolute Vielheit, so wie ihre Quantität ein grenzenloses Hinausgehen. Ihre Unendlichkeit ist ein negatives Jenseits, eine einheitslose Vielheit der Eins so wie eine to-

talitätslose Quantität. — Dies Unendliche ist an sich unvernünftig, eine Erhabenheit, so leer, als ihre Bewunderung gedankenlos ist. — Die Fixsterne sind Selbstsonnen, nicht Sonnen für einander. Sie können die Totalität des Verhältnisses nur wie ein System geometrischer Figuren und das Zahlensystem als Sternbilder, deren Puncte geordnete Entfernungen gegen einander haben, darstellen. Sie sind ein unbewegliches Gemälde, ein formales Modell, das in stummen Hieroglyphen eine ewige Vergangenheit repräsentirt, welche nur im Erkennen dieser Schrift ihre Gegenwart und ihr Leben hat."

Diese Nichtbewunderung der Sternenmenge blieb ein constanter Zug Hegel's. So wenig er auf seiner Schweizer Alpenreise den colossalen Felsen einen andern Eindruck abzugewinnen wußte, als das trockne Urtheil: es ist so; hingegen dem Tanz der Wasserfälle entzückt zuschauete, so auch begann seine Bewunderung der Vernunft des Himmels erst mit dem Planetensystem unserer Sonne.

Er theilte damals die ganze Naturphilosophie nur in zwei Theile: in das System der Sonne und in das der Erde.

Im ersteren entwickelte er mit einer viel größeren Weitläufigkeit, als dies späterhin von ihm geschah, den Begriff des Raumes und der Zeit als der Momente der Bewegung. In dem Sonnensystem unterschied er, worin er sich beständig gleich geblieben, vier verschiedene Formen der Bewegung, nämlich: 1) der centralen, sich auf sich als Mittelpunct beziehenden; 2) der achsenlosen activen Ausschweifung; 3) der passiven Inhärenz und 4) der vollständigen Bewegung, welche sowohl, wie der Centralkörper, um sich selbst als Mittelpunct rotirt, als auch zugleich sich um den Centralkörper drehet. So bestimmte er den solarischen, kometarischen, lunarischen und planetarischen Körper in völlig logischer Weise als einen Schluß, dessen allgemeine Mitte die Sonne ist.

Im System der Erde unterschied er, wie auch später, die Mechanik, Physik und Organik. Da er aber im Begriff des Planetensystems die kosmische Mechanik schon vorweggenommen hatte, so behandelt er in der Mechanik nur diejenige Form der Bewegung, welche er späterhin als die Sphäre der endlichen Mechanik bezeichnete. Er fing damals mit der Construction des Körpers an,

ging dann zum Begriff des Stoßes und Falles über und schloß mit einer sehr ausgeführten Entwicklung der Wurf- Pendel- und Hebelbewegung, welche letztere Untersuchungen aus seiner späteren Naturphilosophie gänzlich verschwunden sind.

Den Uebergang zur Physik machte er durch den Begriff des Processes, wie er sensu strictiori die eigene Dialektik nannte, die in der Natur der irdischen Körper liege. Der Proceß zerfiel ihm in den idealen und realen. Unter jenem verstand er die Einheit aller Processe in der Erde als der allgemeinen Individualität, welche die Unterschiede derselben beständig in sich vertilgt und sie aus ihrer Auflösung eben so sehr wiederherstellt. Die qualitativen Momente dieses Processes sind das Stickgas, Sauerstoffgas, welches er meistens noch Phlogiston nannte, das Wasserstoffgas und Kohlenstoffgas. Nach dem Vorbilde des Platonischen Bandes der Analogie im Timäus wollte Hegel die Extreme durch eine doppelte Mitte verbinden, von welcher jedes Glied zum andern sich verhält, wie jedes für sich zu dem ihm nächsten Extrem und so die Vermittelung desselben, durch seine Verbindung mit dem andern Gliede, für die Einheit des Extrems mit dem Extrem wird. Also die Sonne und Erde durch die Doppelmitte des Kometen und Mondes; das Stickgas und Kohlenstoffgas durch die Doppelmitte des Wasser- und Sauerstoffgases; die Luft und die Erde als Elemente durch die Doppelmitte des Wassers und Feuers; die Atmosphäre und das Land durch die Doppelmitte des Meers und der Vulcane; endlich das Extrem des Metalls und des Thons durch die Doppelmitte des Salzes und Schwefels. Alle Momente des Extrems und der beiden Seiten der Mitte bilden unter sich wieder eine Einheit. Der Komet, das Hydrogen, das Wasser, das Meer und das Salz sind an sich dasselbe; eben so der Mond, der Sauerstoff, das Feuer, der Vulcan und der Schwefel u. s. f.

Von diesem Proceß der physikalischen Elemente unterschied Hegel den realen Proceß als den des endlichen Chemismus und der endlichen chemischen Elemente. Mit Hartnäckigkeit bestand er darauf, das Gemenge der Lagerungen der Fossilien nicht blos mechanisch zu nehmen, vielmehr auch einen individualisirenden Trieb der Erde darin anzuerkennen. Indem er aber die Mineralogie als die Vereinzelung der Erde in die Physik hinein-

zog, schloß er dieselbe zwar, wie später, mit dem Begriff des chemischen Processes, entbehrte aber für die Organik des geologischen Organismus, welchen er später dem vegetabilischen und animalischen unmittelbar voranschickte.

In der Fundamentalauffassung der Natur ist Hegel sich also gleichgeblieben; die Behandlung war aber damals wärmer, enthusiastischer, kühner, dichterischer. Mit schöpferischem Drange strömt die Darstellung in unangehaltener Continuität fort. Kaum ist hier und dort im Manuscript ein leichter Trennungsstrich oder gar eine Ueberschrift gemacht. Der Ausdruck hat, namentlich in der Beschreibung des idealen elementarischen Processes, bei großer logischer Genauigkeit, oft eine eigenthümliche, den Kampf der Elemente in Wort und Rhythmus gleichsam nachspiegelnde Wildheit. Wenn in Schelling's naturphilosophischen Versuchen eine Hypothese die andere erdrückt, wenn die Citate in und unter dem Text die Darstellung selten zum reinen Fluß kommen lassen und wenn die Kritik des Berichterstatters mit ihren zahllosen optativischen Wendungen jede eben gesetzte Bestimmtheit sogleich wieder problematisch macht: so kann man sich keinen größeren Gegensatz denken, als die rein sachliche, mit eindringlicher Ausführlichkeit sich fortbewegende, freilich oft harte und ungefällige, ja abstruse Dialektik Hegel's. Nichts falscher, als sich vorzustellen, daß Hegel in der Naturphilosophie ganz und gar an Schelling sich angelehnt habe. Bei vielfacher Uebereinstimmung war die seinige eine ganz andere Welt, für deren Ausbildung und öffentliche Darstellung er jedoch mit den Jahren, je mehr sein positives Wissen sich erweiterte, immer vorsichtiger und behutsamer ward. Um von der damaligen Prägnanz seiner Diction auf diesem Gebiet eine Vorstellung zu geben, stehe hier die Beschreibung der Integration der anderen Elemente in dem Feuerproceß als tellurischer Macht.

„Das Feuer als dieser Proceß des Ganzen, insofern es in der Erde wurzelt und diese zur absoluten Sprödigkeit wird, muß an dieser als ein Theil derselben sein. Dies, daß die Momente als Theile an ihr sind, ist die Weise der Indifferenz derselben, nach der sie das Ganze der als Theile, d. i. als bestehender Elemente, ist. Das Feuer, als dieser Proceß ein Theil der Erde, ist Puncte derselben, welche an ihr in diese Sprödigkeit sich zusammenziehen

und sie über die Krystallisation hinaus bis zur Verbrennlichkeit treiben, oder vielmehr in denen das Element der Einzelheit sich nicht bis zur Krystallisation der Gestaltung aufschließt, sondern mit seiner Geburt in diese Spannung durch das Wasser sich treibt, und gegen das Gewitter, den sich bildenden Kometen, zum Vulcan wird, zum Monde, der in der Erde bleibt. Wie das Atmosphäril und die Trabanten in der Luft sich gestalten und aus dem Brande ein festes Residuum herabwerfen, so der Vulcan der umgekehrte, in der Erde gebildete spröde Punct, welcher nicht ein unterirdisches Gewitter, sondern, sein Gegensatz, statt in die Neutralität des Wassers, zur neutralen Einzelheit, zum Glase übergeht. Die Verbrennung der Wolke wird überhaupt, an der Seite der Gestalt der Erde, das neutrale, auflösliche Wasser. Sie kann wohl auch in sich den ganzen Proceß darstellen und auch bis zum Gegensatz, einer ausgebrannten Erde, dem Atmosphäril oder dem Monde, kommen. Aber der Sitz dieser Seite des Processes ist eigentlich in der Erde das reale Verbrennen, die sich auflösende Sprödigkeit, in welcher das Gestaltete sich dem Flüssigsein entgegensetzt, und, in seiner absoluten Austrocknung sich selbst verzehrend, in die Flamme ausbricht und in verbranntes Sprödes, in die Gestaltlosigkeit desselben, übergeht. Die Monde und Trabanten können nicht Eruptionen von Vulcanen ihre Entstehung verdanken, sondern sie sind vielmehr Atmosphärilien, Kometenkerne, die sich vom Kometarischen gereinigt und es auf ihrer Erde, als das Meer derselben, haben, aber in diesem Verhältniß immer gegen dasselbe bleiben."

Mit außerordentlicher Sorgfalt behandelte Hegel die mineralische Vereinzelung des allgemeinen Erdindividuums: die Metallicität, Sprödigkeit, Neutralität und eigentliche Erdigkeit. Die einzelnen Steinarten und ihre Uebergänge in einander beschrieb er weitläufig und mit einer gewissen speculativen Eleganz. Vom Granit, als der Einheit von Glimmer, Quarz und Feldspath, ging er durch den Kalk und Thon bis zum Basalt als demjenigen Wendungspuncte fort, auf welchem das Erdigte sich unmittelbar durch eigene Auflösung zum Boden des Organischen macht. Hier sollte nun auch die Bestimmtheit des Processes an den einzelnen Körpern des bestimmten Systems aufgezeigt werden, wie an ihnen die Momente des Feuers, der Luft und der Erde im Proceß gesetzt sind, auf

welche Weise diese von ihnen gebundenen und ideellen Elemente zu ihrer Freiheit gelangen und aus der Entgegensetzung der einzelnen Körper werden. Die Abstractionen dieser sind: das Metall, das Verbrennliche oder Schwefel, das Neutrale oder Salz; und die Erde, welche wieder eben so einfache Metallität als Kiesel, neutrale als Kalk ist. Das Erdige der Erden fällt mit dem Verbrennlichen zusammen, das Spröde der Erde ist Thon. Mit besonderer Aufmerksamkeit wird der Diamant beschrieben: „Der Kiesel, das Metall der Erden, faßt, wenn er auch sonst neutral sei, die zerfallenden Momente der Erde in einfache Einheit zusammen und wird, indem er in seiner Gediegenheit nicht metallisch, sondern innerhalb des Erdigten ist, hiedurch selbst spröde. Das an sich Spröde, Verbrennliche, wie der Diamant ist, gehört nicht dem Kieselgeschlecht an, indem es nicht flüssig, sondern fest und gestaltet, seine Individualität in diese hohe Einheit, bis zur Durchsichtigkeit, bis zur Vertilgung aller Ungleichheit an sich oder synthetischen Farbe zusammengenommen und selbst bis zur Regelmäßigkeit des Bruchs, des Flächendurchgangs, sich vereinfacht hat. Obzwar durch seine Individualität nicht den Steinen angehörig, ist er gleichsam ein Mittelpunct, der eben so das Erdigte der Erden bis zur höchsten Einheit, der Brennlichkeit, treibt, als er wieder auf der anderen Seite diese Sprödigkeit, wie die Naphta, so sehr vernichtet, daß er nicht nur, wie diese, blos durchsichtig und flüssig, zur Gestaltlosigkeit fortgeht, sondern selbst das concrete Krystallwasser gleichsam an ihm habend, die Individualität zu den Dimensionen der Gestalt, Winkel, Flächen und Linien auseinandertreibt und die Sprödigkeit also durch die Gestalt vollkommen beherrscht." — Für die Bestimmung des Unterschiedes der Metalle setzte Hegel die specifische Schwere und die Gestalt, so daß die Eintheilung der Metalle durch die Beziehung auf freies Feuer in nichtoxydirbare und oxydirbare außerhalb fällt. Die Oxydirbarkeit ist unmittelbar das sich nicht mehr Erhalten des Metalls und nicht am Metall als solchem erkennbar. Das Metall für sich seiend theilt sich nur in das continuirliche und spröde. Diese oberflächliche Eintheilung wird aber schon im Verhalten zum idealen Proceß des Sauerstoffs im freien Feuer eine andere, und an diesem schon kommt es, wie z. B. bei dem Blei, an den Tag, wie weit die metallische Flüssigkeit nur

Form oder wesentlich ist. Die Form der Continuität, des Passiven sich auf sich Beziehenden, ist gleichsam die Verstellung, das Gehaltene, das verbirgt, was es in der Bewegung ist. Eben so ist die specifische Schwere, welche gleichfalls das in Eins Zusammengenommene der ganzen Idee ist (Wolfram), gleichsam der Eigensinn einer Kleinigkeit, der Charakter heißen würde, wenn der Gegenstand groß wäre, aber formell dasselbe ist.

Da Hegel die Erde als das allgemeine Individuum ihrer elementarischen Processe und als das Auseinanderfallen des äußerlichen Gemenges der Erden und Steine unterschied, so erklärte er die Gliederung der Erde als das Resultat eines absolut vergangenen Processes, von welchem sie selbst als das in dieser Beziehung proceßlose Bild zurückgeblieben sei. „Indem diese Bildungen der Erdindividualität ihre Momente als ein vergangenes Werden in der Form der Indifferenz nebeneinander gleichgültig darstellen, so fällt zunächst ihre differente Beziehung aufeinander als Proceß hinweg. Die differente Beziehung ist vielmehr das Paralysirte. Durch die Natur, Momente zu sein, sind sie von einander abgeschnitten, und eben so mangelt ihnen die ideale Einheit der Begriffe, die Vermischung derselben im Processe. Jene Abgeschnittenheit läßt ihre Einheit nur als eine synthetische Einheit, als eine Vermengung und blos äußerliche Verbindung zu, welche von ihrer absoluten Beziehung nichts darstellt. Aber diese, der Grund der Lagerung und der äußerlichen Weise ihrer Existenz, muß zugleich erscheinen und vorhanden sein an dem Getrennten selbst, weil die Natur nicht als reiner Begriff existirt, sondern in der Gleichgültigkeit der Grenze das Negative derselben als ein Positives, eben so gegen das Begrenzte Gleichgültiges und selbst als ein solches Existirendes. Diese Grenze als existirende Einheit beider ist ihr Uebergehen in einander. — Dies Uebergehen ist das Verschwinden der einen Form, oder daß ihre entgegengesetzte in ihr selbst schon erscheint. Die Art des Uebergehens ist aber als Grenze zugleich nicht die Aeußerlichkeit der Vermengung der Entgegengesetzten, das quantitative Vermindern des einen und Vermehren des andern, sondern ein selbstständiges Bilden oder Formänderung. Das in ein anderes übergehende Gestein nimmt seine Continuität zusammen und unterbricht sie oder läßt seine an ihm selbst verstecktere

Unterbrechung bemerkbarer in die Existenz treten. Das Vermehren seines Unterbrechens ist als Unterbrechen nicht ein quantitatives, sondern ein qualitatives. Es formt sich in Kugeln oder Flächen, Trümchen, Fäden oder in Nieren, das Mittelding von beiden, je nachdem es aus der körnigten oder der Flächenform übergeht. Dies Uebergehen, vermischt mit der Vermengung, ist zugleich bestimmt in ihren Gebilden davon unterschieden. Aber es selbst hat auch seine Grenze."

Obwohl nun Hegel ein Werden oder besser Gewordensein der Erde anerkannt, so wollte er doch die räumliche Aufeinanderfolge nicht zum Princip einer Wissenschaft der Erdbildung gemacht wissen, welche mit leichter Mühe das Nebeneinander in ein Nacheinander verwandelt und dies die Geschichte der Erde nennt. Die Erde entbehrt nach ihm der Wiederzurücknahme ihrer Vervielfältigungen in die absolute Allgemeinheit. Sie ist mithin als Totalität nicht die dem Begriff gleiche Einfachheit ihrer Theile, sondern das Gemengtsein derselben. „Die Erde stellt jetzt nur das Bild jenes Processes ohne den Proceß selbst dar. Das Feuer desselben ist erloschen und die Zeit hat keine Macht über die Gebilde, als die allgemeine äußere, welche sie über das Einzelne als solches hat, aber nicht über sie als allgemeine, denn ihre Allgemeinheit ist die indifferente. — Der Proceß selbst ist eine Vergangenheit. Ihn durch die Zeit zu beleben und die Momente seines Bildes als eine Folge vorstellen, greift nicht in den Inhalt derselben selbst ein, denn die Zeit ist der ganz leere Proceß, eine Abstraction desselben, für welche die realen Momente desselben etwas absolut Besonderes sind, ein Inhalt, der nicht die Idee der Zeit selbst ist. Die Gegliederung des Bildes in die Zeit setzen bringt vielmehr nur den falschen Schein des Begreifens herein, indem das Entstehen und das Nacheinander der Folge eine Beziehung zwar setzt, aber eine absolut beziehungslose, indem das so in der Zeit sich Beziehende gerade nicht durch seinen Inhalt, nicht durch das, was es ist, sondern auf eine ganz leere Weise sich bezieht, der Inhalt in diesem Beziehen das absolut Gleichgültige, er also an ihm selbst nicht als bezogener ist."

III. Der Geist.

Die Philosophie des Geistes arbeitete Hegel damals, bevor er zur Phänomenologie gelangte, nur als System der Sittlichkeit aus. In der Ankündigung für die Studirenden nannte er es später Naturrecht. Bei den Vorträgen, welche er in Jena dem ganzen System widmete, ward am schließlichen Ausgang der Ethik von Kunst und Religion ohne sonderliche Ausführlichkeit gehandelt, so viel Specialarbeiten er der letzteren, wie wir gesehen haben, auch gewidmet hatte. Die Anthropologie und Psychologie blieben aber noch gänzlich bei Seite liegen. Die Philosophie der Sittlichkeit war zwar nicht im Princip, wohl aber in der Entwicklung des Besonderen als sehr Platonisirend von ihrer späteren Gestalt außerordentlich verschieden. Die Begriffe des abstracten Rechts und der abstracten Moral waren darin mit dem Begriff der Sittlichkeit selbst verschmolzen, was insofern ganz natürlich ist, als die Energie Hegel's eben diesen letzteren, mit dem er die Unlebendigkeit der Kantischen Moral und das Unpraktische der Fichte'schen Politik überwand, in einer gewissen Ausschließlichkeit zu behandeln sich getrieben sehen mußte.

Hegel ging davon aus, daß in der absoluten Sittlichkeit das Allgemeine und das Besondere des Willens als in sich unterschiedene, aber den Unterschied zur absoluten Einheit aufhebende Identität gesetzt werden müsse. Das Allgemeine nannte er im ersten Entwurf des Systems auch Anschauung, das Besondere dagegen Begriff. Aus jener Identität folgerte er nun für ihre reale Construction die Nothwendigkeit, das Allgemeine wie das Besondere für sich so als Momente zu setzen, daß einmal die Subsumtion des Begriffs unter die Anschauung; sodann die der Anschauung unter den Begriff, endlich das Adäquatsein von Anschauung und Begriff gesetzt würde. So erhielt er drei Theile, welche er höchst abstract folgendermaaßen betitelte: 1) die absolute Sittlichkeit nach dem Verhältniß; 2) das Negative oder das Verbrechen und 3) die absolute Sittlichkeit. Abgesehen von der Abstractheit des Ausdrucks hat die Eintheilung selbst vor der späteren Systematik unleugbar den Vorzug größerer Einfachheit.

Der erste Theil entwickelte die Naturpotenz des sittlichen

Geistes. Hegel ging von dem praktischen Gefühl aus, das zum bestimmten Bedürfniß wird, dessen Befriedigung den Genuß erzeugt. — Als Mittel zur Befriedigung des Bedürfnisses entsteht die Arbeit, welche durch Erfindung des Werkzeuges die mechanische Bewältigung der Natur zu erleichtern und die physische Abhängigkeit des Menschen von der Natur und von anderen Menschen zu vermindern sucht. Das absolute Mittel des Menschen ist die Rede, der geisterfüllte Ton. — Durch die Bearbeitung des Unorganischen wird das Besondere unter das Allgemeine auf reale Weise subsumirt. Es entsteht Eigenthum, Tausch desselben, eine allgemeine Form, seinen Werth darzustellen, das Geld. — Die mannigfaltigen Beziehungen der Personen werden zu bestimmten Verträgen, und der innere Unterschied des Wollens zu dem Unterschied von Herrschaft und Knechtschaft, der in der Familie durch die Eingliederung des Knechts in dieselbe seine organische Gestaltung empfängt. „Die Indifferenz des Verhältnisses von Herrschaft und Knechtschaft, in welcher also die Persönlichkeit und die Abstraction des Lebens eins und dieselbe ist, und dies Verhältniß nur als das äußere erscheinende, ist die Familie. In ihr ist die Totalität der Natur und alles Bisherige vereinigt; die ganze bisherige Besonderheit ist in ihr in's Allgemeine gesetzt. Sie ist die Idealität: a) der äußeren Bedürfnisse; b) des Geschlechtsverhältnisses als der natürlichen an den Individuen selbst gesetzten Differenz und c) des Verhältnisses von Eltern zu Kindern, oder der natürlichen, herausgetretenen, aber als Natur seienden Vernunft."

Im Gegensatz zur Naturbestimmtheit des Geistes sollte der zweite Theil die Darstellung der Umkehr des positiven Verhältnisses, mithin die Subsumtion der Allgemeinheit unter die Besonderheit, enthalten. Diese Umkehrung ist das Verbrechen. An diesem ist die ideale Seite, das Gewissen, nur etwas Inneres, nicht Inneres und Aeußeres zugleich, etwas Subjectives, nicht Objectives zugleich. Unmittelbar hat der Verbrecher an dem, was er scheinbar äußerlich und als ein ihm Fremdes verletzt, eben so sich selbst ideell verletzt und aufgehoben. Insofern ist die äußere That zugleich eine innere; das Verbrechen, an dem Fremden begangen, eben so an ihm selbst begangen. Aber das Bewußtsein dieser seiner eigenen Vernichtung ist ein subjectives, inneres oder das böse Gewissen;

Es ist insofern unvollständig und muß sich auch äußerlich als rächende Gerechtigkeit darstellen. Weil es ein inneres, unvollständiges ist, so treibt es zu seiner Totalität. Es verräth und offenbart und arbeitet so lange durch sich selbst, bis es diese ideelle Gegenwirkung oder Umkehrung äußerlich seiner Realität drohend und als seinen Feind sich gegenübersieht. Dann fängt es an, sich zu befriedigen. Verbrechen und rächende Gerechtigkeit sind, weil eins das Entgegengesetzte des andern, absolut miteinander verbunden und die Gerechtigkeit, welche das Besondere wieder unter das Allgemeine subsumirt, die Negation der ersten Negation. Der Stufengang der verbrecherischen Negation ist: a) die natürliche Vernichtung; b) der Diebstahl, der Raub und die Bezwingung; c) der Mord, die Rache und der Zweikampf, unter welchen als dem Schwanken zwischen Mord und Rache Hegel den Krieg als die absolute Form des Zweikampfs subsumirte. Der erstere Begriff, die natürliche Vernichtung, wurde von ihm so verstanden: „Die völlig unbestimmte, allgemeine, auf nichts Einzelnes gehende, sondern gegen die Abstraction des Gebildeten sich richtende Negation ist die natürliche Vernichtung oder die zwecklose Zerstörung, die Verwüstung. So ist die Natur gegen die Bildung, welche ihr die Intelligenz ertheilt, gekehrt, so wie gegen ihr eigenes Produciren von Organisirtem, und wie das Element, das Objective, unter die Anschauung und das Leben subsumirt wird, so subsumirt das Element hinwiederum das Organisirte und Individualisirte unter sich und vernichtet es und diese Vernichtung ist Verwüstung. So wechselt in dem Menschengeschlecht das Bilden mit dem Zerstören. Wenn das Bilden lange genug der unorganischen Natur Abbruch gethan und ihre Formlosigkeit nach allen Seiten bestimmt hat, so springt die gedrückte Unbestimmtheit los und die Barbarei der Zerstörung fällt auf das Gebildete, räumt auf und macht Alles frei und eben und gleich. In ihrer größten Pracht tritt die Verwüstung im Morgenlande auf und ein Dschingiskhan, Tamerlan, kehren als die Besen Gottes ganze Welttheile völlig rein. Die Nordischen Barbaren, welche den Süden beständig anfallen, sind in der Bestimmtheit des Verstandes. Ihr schlechter Genuß, den sie sich in eine geringe Mannigfaltigkeit gebildet haben, hat dadurch eine Bestimmtheit und ihr Verwüsten ist nicht indifferent rein um des Verwüstens willen. — Der Fanatis-

mus des Verwüstens ist, weil er absolutes Element ist und die Form der Natur annimmt, nach Außen unüberwindlich, denn die Differenz und das Bestimmte unterliegt der Indifferenz und Unbestimmtheit; aber er hat, wie das Negative überhaupt, seine Negation in sich. Das Formlose treibt sich in die Unbestimmtheit; weil es doch nicht absolut formlos ist, so weit in die Expansion, wie eine Wasserblase, bis sie in unendlich kleine Tropfen zerplatzt. Sie geht aus ihrer reinen Einheit in ihr Entgegengesetztes, die absolute Formlosigkeit der absoluten Vielheit, über und wird dadurch völlig formale Form oder absolute Besonderheit und damit das Schwächste. Dieser Fortgang der Verwüstung zur absoluten Verwüstung und dem absoluten Uebergang in sein Entgegengesetztes ist die Wuth, die sich selbst vernichtet."

Der dritte Theil hat die Sittlichkeit selbst, wie sie ihrem Begriff vollkommen gemäß ist, zu seinem Gegenstande; denn in der ersten Totalität, in der Familie, ist keine absolute Gleichheit, sondern immer noch eine Unüberwindlichkeit der Natur gesetzt; im Negativen aber ist das Höchste immer nur das Vernichten des einen Verhältnisses durch das andere. „In der wahrhaften Sittlichkeit fallen die Augen des Geistes und die leiblichen Augen vollkommen zusammen. Der Natur nach sieht der Mann Fleisch von seinem Fleisch im Weibe, der Sittlichkeit nach allein Geist von seinem Geist in dem sittlichen Wesen und durch dasselbe. Die Sittlichkeit setzt das empirische Bewußtsein und das absolute in eine solche Identität, daß der Unterschied nur ein ideeller, in der Realität der Unterscheidung Nichts ist. In der Sittlichkeit ist also das Individuum auf eine ewige Weise. Sein empirisches Sein und Thun ist ein schlechthin allgemeines, denn es ist nicht das Individuelle, welches handelt, sondern der allgemeine, absolute Geist in ihm. Die Ansicht der Philosophie von der Welt und der Nothwendigkeit, nach welcher alle Dinge in Gott sind, und keine Einzelheit ist, ist für das empirische Bewußtsein vollkommen realisirt, indem jede Einzelheit des Handelns oder Denkens oder Seins ihr Wesen und Bedeutung ganz allein im Ganzen hat und, insofern ihr Grund gedacht, ganz allein dieses gedacht wird und das Individuum keinen anderen weiß und sich einbildet; da das nicht sittliche empirische Bewußtsein darin besteht, daß es zwischen dem Einssein des Allgemeinen und Besonderen, de-

ren jenes der Grund ist, irgend eine andere Einzelheit als Grund einschiebt. Hier hingegen ist die absolute Identität, die vorher in der Natur und etwas Inneres war, in's Bewußtsein herausgetreten. Die Anschauung dieser Idee der Sittlichkeit aber, die Form, in der sie von Seiten ihrer Besonderheit erscheint, ist das Volk."

Die Sittlichkeit gliedert sich: 1) zu einem System von Ständen und ist 2) Regierung, selbstbewußte Bewegung des Ganzen.

Die Stände unterscheiden sich: a) als der absolute Stand, der die Production des Ganzen als sittliche Totalität zum Inhalt hat; b) als der Stand der Rechtschaffenheit, der ohne Individualität und in der Besonderheit ihrer Verhältnisse ohne Freiheit ist; c) als der Stand der rohen Sittlichkeit oder der Bauernstand. — Recht charakteristisch für die Zeit, in welcher Hegel seine Rechtsphilosophie erarbeitete, ist es, daß er den Krieg, die Gefahr des Todes, fast immer im Sinn hat, von einer gleichen Verpflichtung aller Bürger zum Kriegsdienst noch gänzlich abstrahirt, ja dem zweiten Stande der Gewerb- und Handeltreibenden die Fähigkeit zur Tapferkeit abspricht, hingegen vom Bauernstande sagt: „Er ist um seiner Totalität willen auch der Tapferkeit fähig und vermag in dieser Arbeit und in der Gefahr des Todes sich dem ersten Stand anzuschließen."

Im Organismus der Stände erscheint die sittliche Totalität in der Ruhe, aber in der Realität ist die Bewegung vorhanden, das, was sich für sich als Differenz setzen will, unter das Allgemeine zu subsumiren. Insofern diese Bewegung als Ursache, als Macht gesetzt wird, ist sie Constitution. „Eine wahrhaft sittliche Totalität muß in diese Trennung gegangen sein und der Begriff der Regierung sich als Weisheit der Verfassung darstellen, so daß die Form und das Bewußtsein eben so reell ist, als das Absolute in der Form von Identität und Natur ist. Die Totalität ist nur als die Einheit des Wesens und der Form, deren keines fehlen kann. Die Rohheit in Beziehung auf Verfassung, in der Nichts geschieden, sondern gegen jede Einzelheit der Bestimmung unmittelbar das Ganze als solches sich bewegt, ist Formlosigkeit und Aufhebung der Freiheit; denn diese ist in der Form und darin, daß der einzelne Theil,

ein untergeordnetes System des ganzen Organismus, für sich in seiner Bestimmtheit selbstthätig ist."

Hegel theilte daher die Regierung in die absolute und, wie er es nannte, in die allgemeine, welche sich in den einzelnen Potenzen bewegt. Unter jener verstand er eigentlich die Gesetzgebung, das Erkennen des Substantiellen, welches offenbar die That des absoluten Standes, des Standes der Freien. Hegel begnügte sich aber nicht hiermit, sondern ging in seiner Platonik so weit, daß er aus dem ersten Stand die Alten und die Priester als die Gesetzgeber heraushob, indem nämlich jedes Mitglied dieses Standes im Uebergang vom männlichen Alter in's höhere Priester werden soll. „Aus dem Alter verschwindet das sich Constituiren der Individualität. Von dem Leben hat es die Seite der Gestalt und der Realität verloren und auf der Schwelle des Todes, der das Individuum absolut in's Allgemeine aufnehmen wird, ist es schon halb gestorben. Durch den Verlust des Reellen der Individualität des Besondern aber ist es allein fähig, außerhalb seines Standes, welcher die Gestalt und Besonnenheit seiner Individualität ist, über Alle in der Indifferenz zu sein und das Ganze in allen seinen Theilen und durch alle zu erhalten. An das höchste Indifferente, an Gott und die Natur, an die Priester und an die Alten, kann allein die Erhaltung des Ganzen geknüpft werden, denn jede andere Form der Realität ist in der Differenz." Hegel meint, es sei viel vom Betrug der Priester die Rede, allein es sei ein ganz widersinniger Gedanke und unmöglich, daß ein Volk getäuscht werden könne. Der Betrug bestehe nur darin, daß das absolute Bewußtsein, seiner Existenz nach, vom thätigen sich trenne und daß nun der Einzelne bald sich nach seiner Einzelheit als zufällig setzt, insofern er als dieser handelt, bald als nothwendig, insofern er handelt und im Handeln zum Selbstgenuß der Allgemeinheit seines Wesens gelangt. „Ein formaler Gedanke der absoluten Regierung ist in allen Systemen der Theorie so wie der Wirklichkeit anzutreffen, nämlich seine organische Centralgewalt und zwar eine die Constitution bewahrende. Aber erstens ist ein solcher Gedanke, wie das Fichte'sche Ephorat, in seiner negativen Haltung ganz formell und leer; sodann ist alle mögliche Aufsicht über das

Regieren in allem Einzelnen ihr zugeschrieben; sie soll also, über Alles gebietend, übermächtig wirkend und zugleich als Macht ein Nichts sein. Die absolute Regierung ist allein dadurch nicht formell, daß sie den Unterschied der Stände voraussetzt und also wahrhaft die oberste ist. Setzt sie ihn nicht voraus, so fällt die ganze Macht der Realität in einen Klumpen, er möchte sonst sich in sich noch so verzweigen, und die Rohheit dieses Klumpens würde ihre eben so rohe und weisheitslose Macht ungetheilt in ihrer Spitze haben. Es würde kein wahrhaft objectiver Unterschied in ihm sein."

Die Unterschiede der Regierung, insofern sie die Bewegung der Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine realisirt, wurden von Hegel als das System: 1) des Bedürfnisses, 2) der Gerechtigkeit und 3) der Erziehung entwickelt; das letztere System jedoch noch sehr unbestimmt gelassen.

In der Ausführung des ersteren Systems zeigte er durch die Ungleichheit des Erwerbs die Nothwendigkeit der Ungleichheit des Besitzes, also auch des Genusses. „Wenn die Ungleichheit zum Gegensatz des luxurirenden Reichthums und der tiefsten Armuth wird und damit auf beiden Seiten die Bestialität, die Verachtung alles Hohen, eintritt, so ist ein Volk aufgelöst. Die Regierung muß deshalb dahin wirken, daß dem Schwanken im Werth der Dinge möglichst widerstanden wird, zumal auch sie für den Unterhalt des ersten Standes, ferner für die administrativen Beamten, für die Erbauung und Erhaltung von Straßen, Tempeln u. s. f. bedürftig ist, mithin durch eine solche Auflösung selbst zu Grunde geht. Sie kann aber gründlich nur dadurch die Sittlichkeit erhalten, daß sie den erwerbenden Stand sich selbst für sich constituiren läßt, damit sein Gesetz und Recht nicht blos gedachte Allgemeinheit, sondern eine lebendige Abhängigkeit, Zutrauen, Achtung, ein Verhältniß von Individualität zu Individualität sei. Die Regierung soll sich nur die äußere Beschränkung dieser Organisation vorbehalten. — Diese Sittlichkeit hebt das Elementarische, die reine Masse, Quantität auf. Der Reiche ist unmittelbar genöthigt, das Herrschaftsverhältniß und selbst den Verdacht desselben durch allgemeines Theilnehmenlassen an demselben zu mindern — wie das Atheniensische

Gesetz die Bestreitung der Festlichkeiten durch den Reichsten des Quartiers verlangte."

Im zweiten Abschntit, im System der Gerechtigkeit, betrachtete Hegel die Staatsverfassung im engeren Sinn. „Die Sittlichkeit als der lebendige, selbstständige Geist, der als ein Briareus erscheint, von Myrien von Augen, Armen und den andern Gliedern, deren jedes ein absolutes Individuum ist, ist ein absolut Allgemeines und in Bezug auf das Individuum erscheint jeder Theil dieser Allgemeinheit, jedes, was ihr angehört, als ein Object, als ein Zweck. Es ist, als solches, ein Ideales für dasselbe."

Die Sittlichkeit des Einzelnen sind die Tugenden, wie sie in ihrer Vergänglichkeit erscheinen. Die Sittlichkeit als absolute ist nicht der Inbegriff, sondern die Indifferenz aller Tugenden. Sie erscheint nicht als Liebe zum Vaterlande und Volk und Gesetzen, sondern als das absolute Leben im Vaterlande und für das Volk. Sie ist die absolute Wahrheit, Bildung und Uneigennützigkeit, denn im Ewigen, worin die Einzelheit aufgehoben und der Wechsel aller Bestimmtheiten, ist nichts Eigenes und jede Bewegung der Sittlichkeit ist die höchste Schönheit, Freiheit und Seeligkeit. Mit unendlicher Begeisterung ergeht sich Hegel im Preis der Sittlichkeit als des Göttlichen, wie es ohne Hülle für die unmittelbare Anschauung ist, allein er entwickelt nur die Tugenden der Stände; von der privaten Moralität ist nicht die Rede.

Hierauf entwickelt er die Rechtspflege im bürgerlichen und peinlichen Recht, den Rechtsstreit und abermals den Krieg als einen Rechtsstreit zwischen Völkern, in welchem das Schicksal der Richter sei. Von dem Formunterschiede der Verfassungen als Monarchie, Aristokratie und Demokratie spricht er nur flüchtig in einer Anmerkung, sagt, daß eine jede dieser Formen unfrei zu sein fähig sei und deutet den Zusammenhang einer jeden mit der Religion an. Von der Tapferkeit behauptet er bei der Beschreibung des Krieges, daß sie mit dem ganzen Kranze der Tugenden geschmückt sei. Die Mannigfaltigkeit der Verhältnisse im Kriege lasse die Tugenden durch die empirische Nothwendigkeit ohne äußere oder innere Heuchelei schnell erscheinen. „Aber mit den Verhältnissen verschwindet auch das Dasein der Tugenden eben so schnell, welche, weil sie

diese sich jagende Eile haben, eben sowohl ohne alles Verhältniß zu einer bestimmten Totalität, dem ganzen Zustand eines Bürgers, und also eben sowohl Laster sind. Die Noth des Krieges setzt die höchste Enthaltsamkeit, die höchste Armseligkeit und Erscheinung des Geizes, und dann des Genusses, der ebenso Schwelgerei ist, weil er keinen Bedacht auf den morgenden Tag oder das ganze Leben und Auskommen haben kann. Sparsamkeit und Freigebigkeit werden Geiz und Hartherzigkeit gegen sich und Andere, wenn die höchste Noth diese Einschränkung fordert — und Verschwendung, denn das Eigenthum wird weggeworfen, da es kein Bleiben haben kann und die Ausgabe dem eigenen oder fremden Gebrauch und Bedürfniß ganz unangemessen ist. — Die Noth des Kriegs fordert die höchsten Anstrengungen des Körpers, und völlige formale Begriffseinheit des Geistes in mechanischer Arbeit, eben sowohl als die höchste Knechtschaft des äußeren Gehorsams."

Das organische Princip der Regierung ist die Freiheit, daß das *Regierende* auch das *Regierte* sei. Im dritten System soll das Allgemeine das Absolute und rein als solches das Bestimmende sein. Im ersten System ist es das rohe, blos quantitative, weisheitslose Allgemeine; im zweiten ist die Allgemeinheit die formelle des Anerkennens; sie ist Ursache. Hier, im dritten System, ist die *Erziehung* die Bildung des Volks mit Vernichtung alles Scheins und zwar: 1) als Bildung des *Talents* der Kunst und Wissenschaft; 2) als *Zucht* im Einzelnen, als Polizei. „Die große Zucht sind die allgemeinen Sitten, die Ordnung und Bildung zum Kriege und die Prüfung der Wahrhaftigkeit des Einzelnen an ihm." 3) Ein Volk geht durch *Zeugung* stets in sich über sich hinaus oder bringt aus sich objectiv ein anderes hervor: *Kolonisation*.

Den Abschluß der Philosophie des Geistes zum Schluß des Systems der Philosophie selbst machte Hegel zunächst dadurch, daß er die Nothwendigkeit der Philosophie in einem Volk als ideale *Ergänzung des Krieges* darzuthun suchte. Die *absolute Arbeit* sei allein der Tod, weil er die bestimmte Einzelheit aufhebe, weshalb die *Tapferkeit* im Staat das absolute *Opfer* bringe. Da nun aber für die, welche kämpfend nicht sterben, die *Erniedrigung* bleibt, *nicht gestorben zu sein*, und den Selbstgenuß ihrer

Einzelheit zu haben, so bleibt nur die Speculation als das absolute Erkennen der Wahrheit die Form, in welcher das einfache Bewußtsein des Unendlichen ohne die Bestimmtheit des individuellen selbstständigen Lebens möglich. „Das absolute Bewußtsein der Individuen des Volkes, der lebendige Geist desselben, muß reines, absolutes Bewußtsein, absoluter Geist seiner Form wie dem Inhalt nach sein und der Volksgeist wird Geist des natürlichen und sittlichen Universums. So erst ist der Geist absolut in seine absolute Sichselbstgleichheit, in den Aether seiner einfachen Idee und das Ende der Philosophie in ihren Anfang zurückgekehrt."

Aber dieser Schluß genügte Hegel nicht, als er später in Jena mit seiner Philosophie zur mündlichen Mittheilung kam. Er arbeitete den Begriff des Unterschiedes der Verfassungen weiter aus und bestimmte den Stand der Freien für die Monarchie als den Adel, insofern derselbe der Majestät im stummen, die Form des Gehorsams tragenden Kampfe gegenüberstehe. Besonders aber führte er in einer durch ihre Einfachheit und Verständlichkeit ausgezeichneten Weise den Begriff des religiösen Cultus weiter aus, als in welchem ein Volk zum höchsten Selbstgenuß komme. Er verlangte, daß in der Religion die Realität des Objectiven selbst, damit auch die Subjectivität und Besonderheit, als aufgehoben gesetzt werde. Würde dieselbe als die negative Freiheit in dieser höchsten Region der allgemeinen Vernünftigkeit noch festgehalten, wohl gar (was er gegen Schleiermacher's damals Epoche machende Reden über die Religion bemerkte) als Virtuosität, so würde nicht Ernst damit gemacht, den Geist in Geistesgestalt erscheinen zu lassen, wogegen es das Wesen der Religion ist, daß der Geist sich keines seiner Individuen schäme, keinem zu erscheinen sich weigere und jedes die Macht über ihm sei, ihn zu beschwören. Die Aufhebung der Subjectivität ist aber nicht kahle Vernichtung derselben, sondern Vernichtung nur ihrer empirischen Individualität und durch dieselbe Reinigung zum absoluten Genuß seines absoluten Wesens. Weil in der Religion die ideelle Gestalt des Geistes reell, seine reelle Seite aber ideell ist und weil in ihr der Geist für das Individuum erscheint, so hat er für dasselbe zunächst die Gestalt eines Objectiven, das im Volk als sein Geist webt und lebt und in Allen lebendig ist. In der Wissenschaft

erscheint der Geist in objectiver Gestalt, in Gestalt des Seins, und eben derselbe ist es, der auch subjectiv ist. Der Materie nach hat daher das Wissen vor der Religion nichts Besonderes voraus. Ihr Wesen drängt den Geist aus der Extension des empirischen Daseins in den höchsten Punct der Intension zusammen und stellt ihn dem Anschauen und Denken objectiv dar, daß er seiner selbst und seiner eigenen Anschauung genieße und in diesem Genusse zugleich reell sei, d. h. daß er sich in dem Individuum und das Individuum sich in ihm erkenne. Als Totalität des empirischen Daseins objectiv sich darstellend, hat das Wesen Gottes für den Geist eine Geschichte. Sein Lebendigsein sind Begebenheiten und Thaten. Der lebendigste Gott eines Volkes ist sein Nationalgott, als in welchem dem Volke sein reiner Geist nicht nur, sondern zugleich sein empirisches Dasein, die Unwahrheit und Unsicherheit desselben als einer Summe von Einzelheiten, verklärt erscheint. Weil der Geist in der Religion nicht in der Idealität der Wissenschaft, sondern in Beziehung auf die Realität ist, so hat er nothwendig selbst eine umgrenzte Gestalt, welche, für sich fixirt, in jeder Religion die positive Seite derselben ausmacht. Die religiöse Tradition drückt deshalb das Gedoppelte aus, einerseits die speculative Idee des Geistes, anderseits die aus dem empirischen Dasein des Volkes entnommene Begrenzung, nicht die Begrenzung der Idee, wie die Kunst überhaupt sie üben muß. Weil also die Religion Wissenschaft und Kunst von sich ausschließt, insofern sie Religion ist, so ist sie ein Thun als Ergänzung der Kunst und Wissenschaft, der Cultus, der die Subjectivität und Freiheit zu ihrem höchsten Genuß erhebt, indem er als Gottesdienst dem großen Geist einen Theil der Einzelheit opfert und durch diese Hingabe das übrige Eigenthum frei macht. Durch die Realität der Vernichtung der Einzelheit im Opfer rettet sich das Subject gegen die Einseitigkeit des Betruges, daß seine Erhebung nur in Gedanken ist. Dies Thun, die Ironie auf das sterbliche und nützliche Thun der Menschen, ist die Versöhnung, die Grundidee der Religion. Insofern die Einzelheit sich gegen die vernünftige Allgemeinheit behaupten will, wird sie zur Sünde, zum Verbrechen. Hier versöhnt der Geist sich nur als Schicksal in der Strafe. Die Versöhnung ist über der Strafe

erhaben und erscheint deswegen als gerechte Nothwendigkeit. Weil nun die Versöhnung überhaupt sich nur an den Geist richtet und die Kette des bestimmten Daseins nicht aufheben kann, so wird durch sie an dem Schicksal nichts geändert. Nur das Wesen der Energie des Kampfes mit ihm als die Möglichkeit, in diesem den ganzen Umfang des empirischen Daseins auf das Spiel zu setzen, ist auch die Möglichkeit der Versöhnung mit dem Schicksal, weil der Geist sich durch die Sittlichkeit des Kampfes selbst dem Schicksal entrissen hat.

Die Religion muß, wie Hegel sich in der damaligen naturphilosophischen Modesprache ausdrückte, nach den allgemeinen drei Dimensionen der Vernunft innerhalb der klimatischen Modification nach ihrer empirischen Differenz weltgeschichtlich in folgenden drei Formen auftreten: 1) in der Form der Identität, in ursprünglicher Versöhntheit des Geistes und seines Reellseins in der Individualität; 2) in der Form, daß der Geist von der unendlichen Differenz seiner Identität anfange und aus ihr eine relative Identität reconstruire und sich versöhne; 3) diese Identität, unter jene erste absolute subsumirt, wird das Einssein der Vernunft in Geistesgestalt und derselben in ihrem Reellsein oder in Individualität als ursprünglich und zugleich ihren unendlichen Gegensatz und seine Reconstruction setzen.

In der ersten Dimension, als ursprüngliche Versöhnung, ist die Religion Naturreligion. Der Phantasie ihres Pantheismus ist die Natur an und für sich selbst ein Geist und heilig. Aus keinem Element ist sein Gott gewichen. Einzelne Individuen mögen einen Fluch auf sich liegen haben, aber kein Allgemeines der Natur ist von Gott verlassen. Für einzelne Momente kann solchen Völkern der Geist zürnen, aber sie sind seiner Versöhnung gewiß. Das Umgehen mit dem Leben ist ein Gespräch mit den Göttern, ein gegenseitiges Geben und Empfangen von ihnen und jede äußere Bewegung ein bedeutungsvolles Wort des Schicksals. Die Gestalten der Götter vermögen weder in Wirklichkeiten, noch in geschichtliche Ansicht, noch in Gedanken aufgelöst zu werden. Die Ewigkeit der Ideale einer schönen Mythologie beruht weder auf ihrer vollkommenen Kunstschönheit, noch der Wahrheit der Ideen, die sie

ausdrücken, noch auf der Wirklichkeit, der sie angehören, sondern gerade in der Identität von diesem Allem und der Untrennbarkeit desselben.

Aber zweitens muß diese schöne Götterwelt mit dem Geist, der sie belebt, untergehen und kann nur als ein Angedenken bleiben. Die Einheit des Geistes mit seiner Realität muß sich zerreißen. Das ideelle Princip muß sich in der Form der Allgemeinheit constituiren, das reelle sich als Einzelheit festsetzen und die Natur zwischen beiden als ein entweiheter Leichnam liegen bleiben. Der Geist muß seine Wohnung in der lebendigen Natur verlassen und sich als Potenz gegen sie erheben. Der sittliche Schmerz mußte unendlich sein. Die Zeit dieses Schmerzens war gekommen, als die Römer die lebendige Individualität der Völker zerschlagen, damit ihre Geister verjagt, ihre Sittlichkeit zerstört und über die Vereinzelung die Allgemeinheit ihrer Herrschaft ausgebreitet hatten. Zur Zeit dieser Vereinzelung, die keine Versöhnung fand, und dieser Allgemeinheit, die kein Leben hatte, in dieser Langenweile der Welt, als allenthalben auf dem gebildeten Erdboden Frieden herrschte, mußte die ursprüngliche Identität aus der Zerrissenheit ihre ewige Kraft über ihren Schmerz erheben und zu ihrer eigenen Anschauung wiedergelangen, oder das Geschlecht der Menschen mußte in sich zu Grunde gehen. Der erste Schauplatz der in der Welt, die aufgehört hatte, Natur zu sein, wiederaufgeweckten Erscheinung der ätherischen Vernunft mußte dasjenige Volk sein, das im ganzen Lauf des Daseins das verworfenste der Völker gewesen ist, weil in ihm der Schmerz am tiefsten und sein Aussprechen eine der ganzen Welt verständliche Wahrheit haben mußte.

Christus ist dadurch Stifter einer Religion geworden, daß er das Leiden seiner ganzen Zeit aus innerster Tiefe aussprach, die Kraft der Göttlichkeit des Geistes, die absolute Gewißheit der Versöhnung, die er in sich trug, darüber erhob und durch seine Zuversicht die Zuversicht Anderer erweckte. Das Leiden seiner Zeit, der die Natur untreu geworden war, sprach er aus in der absoluten Verachtung der zur Welt gewordenen Natur, und die absolute Zuversicht der Versöhnung in der Gewißheit, daß er Eins sei mit Gott. — Die Verachtung, die er gegen die Welt aussprach,

mußte nothwendig als sein Schicksal durch den Tod an ihm sich rächen und eben dieser Tod mußte die Verachtung der Welt rechtfertigen und zum fixen Puncte machen. Diese zwei nothwendigen Elemente mußten der Angel der neuen Religion werden: die Entgötterung der Natur, also die Verachtung der Welt, und daß in dieser unendlichen Trennung doch ein Mensch die Zuversicht des Einssein mit dem Absoluten in sich trug. In diesem Menschen war die Welt wieder mit dem Geist versöhnt. Weil die ganze Natur ungöttlich geworden war, konnte nur die Natur dieses Menschen göttlich sein und die Natur nur von ihm aus wieder geweihet werden. Dadurch aber, daß die Gewißheit des Menschen, ungöttlich zu sein, in ihm allein die Göttlichkeit erblickte, und an seine Persönlichkeit das Einswerden der Individualität mit dem absoluten Geist knüpfen mußte, ist sein Dasein der Anfang dieser Religion selbst geworden. Die auffallendere Richtung dieser Religion mußte zuerst die Verachtung der Welt und des Allgemeinen, das als Staat existirte, und das Symbol dieser Verachtung das Kreuz sein, dasjenige, was für diese Welt, als der Galgen, das Schmähligste und Entehrendste war. Es konnte kein nothwendigeres und bezeichnenderes Signal der absoluten Trennung von der Wirklichkeit und des Vertilgungskrieges gegen sie aufgestellt werden.

Die andere Seite des unendlichen Schmerzes dieser absoluten Trennung war seine Versöhnung in dem Glauben, daß Gott in menschlicher Gestalt erschienen sei und die menschliche Natur also in dieser einzelnen Gestalt als Repräsentanten der Gattung mit sich versöhnt habe. Diese einzelne menschliche Gestalt drückte an ihrer Geschichte die ganze Geschichte des empirischen Daseins des Menschengeschlechts aus, wie sie mußte, um der Nationalgott des Geschlechts sein zu können. Aber sie drückte diese Geschichte zugleich nur aus, indem sie die Gottes war. Das Princip ist nämlich unendlicher Schmerz, absolute Zerrissenheit der Natur. Ohne diesen Schmerz hat die Versöhnung keine Bedeutung und keine Wahrheit. Daß diese Potenz der Religion sei, muß sie ewig diesen Schmerz produciren, um ewig versöhnen zu können. Der empirische Zustand der Welt, aus dem die Religion angefangen hat, muß durch den Kampf dieser versöhnenden Religion selbst auf-

gehoben, damit reell die Welt glücklicher und versöhnter werden und die Religion sich also selbst aufheben. Sie muß also zugleich selbst das Princip in sich tragen, das unendliche Leiden zu erregen, um unendlich zu versöhnen. Sie hat das Princip, das Schicksal der Welt, nothwendig in der Geschichte ihres Gottes, der den Tod eines Verbrechers gestorben ist. Der Tod eines Verbrechers würde selbst nur ein Einzelnes sein. Der Anblick des Todes als allgemeiner Nothwendigkeit kann keinen unendlichen religiösen Schmerz erregen, aber der am Kreuz gestorben, ist zugleich der Gott dieser Religion und als solcher drückt seine Geschichte das unendliche Leiden der entgötterten Natur aus. Das Göttliche war in die Gemeinheit des Lebens gestoßen, das Göttliche war selbst gestorben. Der Gedanke, daß Gott selbst todt war auf Erden, spricht allein das Gefühl dieses unendlichen Schmerzens aus; so wie seine Versöhnung, daß er aus dem Grabe auferstanden ist. Durch sein Leben und Tod ist der Gott erniedrigt, durch seine Auferstehung der Mensch vergöttlicht worden. Jener unendliche Schmerz und diese ewige Versöhnung kann diese Religion nicht von dem zufälligen, empirischen Dasein der Einzelnen abhängen lassen. Sie muß sich als einen Cultus constituiren, durch welchen jener Schmerz erregt und diese Versöhnung ertheilt wird. Die Naturreligion muß dem Zufall überlassen, in wie weit die ursprüngliche Versöhnung in dem Einzelnen lebendig ist. Aber die Religion, die auf die Reconstruction der indifferenten Harmonie ausgeht, muß, gegen die Natur gewaltsam, jene unendliche Differenz produciren, um, daß ihre Versöhnung die reconstruirte sei, möglich zu machen.

Dies ist denn in der christlichen Religion mit vollendeter Weisheit geschehen. Der Mensch wird durch eine unendliche Summe von veranstalteten Zuständen bis zu dem Schmerzen des göttlichen Todes und des Sterbens alles Lebens geführt und aus diesem Tode wieder zum Einswerden mit dem Gottmenschen, in welchem das Geschlecht versöhnt ist, durch Essen seines Leibes und Trinken seines Blutes, die innigste Art der Vereinigung, auferweckt und geheiligt. Die Geschichte Gottes ist die Geschichte des ganzen Geschlechts und jeder Einzelne geht durch diese ganze Geschichte des Geschlechts hindurch. Vom wiedergeweiheten Menschen aus wird

auch die ganze Natur wieder geheiligt, ein Tempel des wiedererweckten Lebens. Allem wird die neue Weihe gegeben. Die Herrschergewalt des Monarchen wird von der Religion aus geweihet: sein Scepter enthält ein Stück des heiligen Kreuzes. Alles Land ist mit besonderen Boten Gottes bedacht worden und mit ihren Spuren bezeichnet. Jedes kann sich einer eigenen heiligen Geschichte seiner Wiederversöhnung rühmen und hat die neue Weihe individualisirt. Allem einzelnen Thun und allen Dingen des höchsten und niedrigsten Thuns wird von Neuem die Weihe gegeben, die sie verloren haben; — der alte Fluch, der auf Allem liegt, ist gelöst, die ganze Natur zu Gnaden angenommen und ihr Schmerz versöhnt.

Durch diese reconstruirte Religion ist zu der Form der Idealität des Geistes, die in der Naturreligion allein existiren kann, nämlich der Kunst, nothwendig die andere Seite, die Idealität des Geistes unter der Form des Denkens hinzugekommen und die Volksreligion muß die höchsten Ideen der Speculation nicht blos als eine Mythologie, sondern in der Form von Ideen ausgesprochen enthalten. Sie verehrt das Absolute in der Form der Dreiheit, Gott als das väterliche Princip, den absoluten Gedanken; alsdann seine Realität, ihn in seiner Schöpfung, dem ewigen Sohne, der aber als die göttliche Realität zwei Seiten hat, die eine seiner eigentlichen Göttlichkeit, nach welcher der Sohn Gottes Gott ist, die andere die Seite seiner Einzelheit als Welt; endlich die ewige Identität dieser Welt, des Objectiven, mit dem ewigen Gedanken, den heiligen Geist. Weil die Religion von dem unendlichen Schmerz ausgeht, so hat die Versöhnung dieses Schmerzes zugleich in dem versöhnten Gott objectiv diese Beziehung als Liebe und die Göttlichkeit, in der diese Liebe ihr Glück findet, zur Mutter Gottes selbst werden müssen.

Im Katholicismus ist diese Religion zur schönen Religion geworden. Der Protestantismus hat die Poesie der Weihe, die Individualisation der Heiligung aufgehoben und die Farbe der Allgemeinheit wieder über die vaterländisch geheiligte Natur ausgegossen und das religiöse Vaterland und die Erscheinung des Gottes wieder aus dem eigenen Vaterlande in weite Entfernung verwiesen.

Er hat den unendlichen Schmerz, die Lebendigkeit, Zuversicht und den Frieden der Versöhnung in ein unendliches Sehnen verwandelt. Er hat der Religion den ganzen Charakter nördlicher Subjectivität aufgedrückt. Weil er überhaupt den ganzen Cyklus des Schmerzes und seiner Versöhnung in die Sehnsucht, die Sehnsucht aber in das Denken und Wissen von der Versöhnung umwandelte, weil also in ihm die Gewaltsamkeit und Nothwendigkeit, womit der Schmerz erregt wurde, wegfiel, so war er als unendlicher Schmerz und seine Versöhnung der Zufälligkeit Preis gegeben und konnte diese Religionsform in die empirische Versöhnung mit der Wirklichkeit des Daseins, und ein unvermitteltes, nicht gestörtes Versenken in die Gemeinheit der empirischen Existenz und der alltäglichen Nothwendigkeit übergehen. Jene religiöse Erhebung und die Heiligung des empirischen Daseins, der Sabbath der Welt, ist verschwunden, und das Leben ein gemeiner, unheiliger Werkeltag geworden.

Obwohl nun Hegel damals, wie aus den vorstehenden Mittheilungen zur Genüge hervorgeht, den Protestantismus für eine eben so endliche Form des Christenthums hielt, als den Katholicismus, so ging er deswegen doch nicht, wie Viele seiner Zeitgenossen, zum Katholicismus über, sondern glaubte, daß aus dem Christenthum durch die Vermittelung der Philosophie eine dritte Form der Religion sich hervorbilden werde. Er sagte in dieser Hinsicht: „Weil jene Schönheit und Heiligung hinunter ist, so kann sie weder zurückkehren noch betrauert, sondern nur die Nothwendigkeit ihres Vergehens erkannt, so wie das Höhere geahnt werden, dem sie den Weg zu bereiten hat und das an ihre Stelle treten muß. — Es kann nämlich nach dem Bisherigen scheinen, daß die Reconstruction innerhalb der Sphäre des Gegensatzes geschieht, von welchem der Schmerz ausgeht und die ganze bisherige religiöse Form erst in der Potenz des relativen Gegensatzes steht, denn die Natur ist geheiligt, aber nicht durch einen eigenen Geist; sie ist versöhnt, aber sie bleibt für sich ein Unheiliges, wie zuvor. Die Weihe kommt ihr von einem Aeußeren. Die ganze geistige Sphäre ist nicht aus eigenem Grund und Boden emporgestiegen. Der unendliche Schmerz ist in der Heiligung permanent und die Versöhnung selbst ein Seufzer nach dem Himmel. — Nach-

dem nun der Protestantismus die fremde Weihe ausgezogen, kann der Geist sich als Geist in eigener Gestalt zu heiligen und die ursprüngliche Versöhnung mit sich in einer neuen Religion herzustellen wagen, in welche der unendliche Schmerz und die ganze Schwere seines Gegensatzes aufgenommen, aber ungetrübt und rein sich auflöst, wenn es nämlich ein freies Volk geben und die Vernunft ihre Realität als einen sittlichen Geist wiedergeboren haben wird, der die Kühnheit haben kann, auf eigenem Boden und aus eigener Majestät sich seine reine Gestalt zu nehmen. — Jeder Einzelne ist ein blindes Glied in der Kette der absoluten Nothwendigkeit, an der sich die Welt fortbildet. Jeder Einzelne kann sich zur Herrschaft über eine größere Länge dieser Kette allein erheben, wenn er erkennt, wohin die große Nothwendigkeit will und aus dieser Erkenntniß die Zauberworte aussprechen lernt, die ihre Gestalt hervorrufen. Diese Erkenntniß, die ganze Energie des Leidens und des Gegensatzes, der ein paar tausend Jahre die Welt und alle Formen ihrer Ausbildung beherrscht hat, zugleich in sich zu schließen und sich über ihn zu erheben, diese Erkenntniß vermag nur Philosophie zu geben."

So war Hegel's ursprüngliches System.

Des Vaters Tod und der Aufbruch aus der Verborgenheit.

Mitten unter solchen Beschäftigungen traf Hegel ein kurzer aber erschütternder Brief seiner Schwester vom 15. Januar 1799:

„Vergangene Nacht, kaum vor 12 Uhr, starb der Vater ganz sanft und ruhig. Ich vermag Dir nicht weiter zu schreiben. Gott stehe mir bei."

Deine Christiane.

Die Regulirung des Nachlasses erforderte Hegel's Gegenwart in Stuttgart. Er reis'te am 9. März von Frankfurt ab und kehrte am 28. März wieder zurück. Das Vermögen wurde so getheilt, daß die beiden Brüder, der Magister Georg Wilhelm, und der Offizier,

Georg Ludwig, ihrer Schwester, zur Entschädigung für die von ihnen bei ihrer Laufbahn verursachten Kosten, die Summe von 500 Gulden aussetzten und zwar hievon der Magister die Summe von 350, Ludwig aber von 150 Gulden. Hegel behielt darnach, laut der noch vorhandenen Urkunde, auf seinen Antheil noch 3154 Gulden, 24 Kreuzer, 4 Pfennige. Im Besitz dieses Vermögens dachte er jetzt sehr lebhaft daran, in die akademische Sphäre überzutreten, brachte aber nach seiner gründlichen Manier noch längere Zeit mit der Vorbereitung dazu hin.

Im Herbst 1800 machte er einen Ausflug nach Mainz. Der Paß dazu ward ihm von der Chancellerie der Stadt am 19. September ausgestellt. Sollte man nach solchen Paßdocumenten auch nur die Größe Hegel's angeben, so würde es schlimm aussehen. In einem Paß hat er 2 Zoll, in einem andern 8, in einem sogar 10! Der in Rede stehende betitelt ihn maître ès Arts und beschreibt ihn so: „agé de 30 ans, taille de 5 pieds, 2 pouces, cheveux et sourcils bruns, yeux gris, nez moyen, bouche moyenne, menton rond, front mediocre, visage oval."

Seine äußeren Verhältnisse hatte Hegel nun geordnet; seinen Verpflichtungen als Hauslehrer war er nachgekommen; seine Arbeiten reiften der Veröffentlichung entgegen. Seine Lehrjahre liefen ab, seine Wanderjahre fingen an. Hegel wollte nach Jena, dem damaligen philosophischen Eldorado, gleichsam als verstünde es sich von selbst. Allein zuvor wünschte er noch eine ganz einsame Rast und schrieb daher an Schelling, seinen Rath darüber einzuholen. Er kündigte ihm an, daß er zwar auch ein System habe schaffen müssen, ihm aber doch als Freund zu begegnen hoffe. Er glaubte, daß Schelling, dessen Geist und Wirken gerade in der schönsten Blüthe stand, von allen Mitlebenden ihm am meisten homogen wäre. So setzte er sich denn, nach manchem Hin- und Hersinnen über seine Zukunft, nieder und schrieb an ihn.

Frankfurt a. M., 2. November 1800.

„Ich denke, lieber Schelling, eine Trennung mehrer Jahre könne mich nicht verlegen machen, eines particulären Wunsches wegen Deine Gefälligkeit anzusprechen. Meine Bitte betrifft einige Adressen

nach Bamberg, wo ich mich einige Zeit aufzuhalten wünschte. Da ich mich endlich im Stande sehe, meine bisherigen Verhältnisse zu verlassen, so bin ich entschlossen, eine Zeit lang in einer unabhängigen Lage zuzubringen und sie angefangenen Studien und Arbeiten zu widmen. Ehe ich mich dem literarischen Saus von Jena anzuvertrauen wage, will ich mich vorher durch einen Aufenthalt an einem dritten Orte stärken. Bamberg ist mir um so mehr eingefallen, als ich Dich dort anzutreffen hoffte. Ich höre, Du bist wieder nach Jena zurück. In Bamberg kenne ich keinen Menschen, noch weiß ich sonst eine Adresse dahin zu bekommen und erlaube mir, Dich darum, so wie um Deinen guten Rath zu ersuchen, um eine Einrichtung wegen Kost und Logis u. dgl. zu finden. Eben so angenehm wird es mir sein, wenn Du mir den Weg zu einigen literarischen Bekanntschaften verschaffen willst. Sollte Deine Localkenntniß einen andern Ort, Erfurt, Eisenach, vorziehen, so bitte ich um Deinen Rath. Ich suche wohlfeile Lebensmittel, meiner körperlichen Umstände wegen ein gutes Bier, einige wenige Bekanntschaften und würde eine katholische Stadt einer protestantischen vorziehen. Ich will jene Religion einmal in der Nähe sehen. Entschuldige meine Bitte mit dem Mangel an Bekannten, die mir hierin näher liegen, und meine Umständlichkeit über solche Particularitäten verzeihe unserer alten Freundschaft. — Deinem öffentlichen großen Gange habe ich mit Bewunderung und Freude zugesehen. Du erläßt es mir, entweder dehmüthig darüber zu sprechen oder mich auch Dir zeigen zu wollen. Ich bediene mich des Mittelwortes, daß ich hoffe, daß wir uns als Freunde wiederfinden werden. — In meiner wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordneteren Bedürfnissen der Menschen anfing, mußte ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters mußte sich zur Reflexionsform, in ein System zugleich verwandeln. Ich frage mich jetzt, während ich noch damit beschäftigt bin, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist? — Von allen Menschen, die ich um mich sehe, sehe ich nur in Dir denjenigen, in dem ich, auch in Rücksicht auf die Aeußerung und Wirkung auf die Welt, meinen Freund finden möchte, denn ich sehe, daß Du rein d. h. mit ganzem Gemüth und ohne Eitelkeit, den Menschen gefaßt hast. Ich schaue

darum auch, in Rücksicht auf mich, so voll Zutrauen auf Dich, daß Du mein uneigennütziges Bestreben, wenn seine Sphäre auch niedriger wäre, erkennst und einen Werth in ihm finden könnest. Bei dem Wunsch und der Hoffnung, Dir zu begegnen, muß ich, wie weit es sei, auch das Schicksal zu ehren wissen und von seiner Gunst erwarten, wie wir uns treffen werden.

Lebe wohl! Ich ersuche Dich um baldige Antwort. Empfiehl mich unserem Freund Berger.

Dein Freund H.

Zweites Buch.

Jena's literarische Situation.

Hegel ließ sich bestimmen, von Frankfurt sogleich nach Jena zu gehen.

Die eigentliche literarische Gährung war hier schon vorüber. Fichte, wegen der Anklage auf Atheismus ausgeschieden, war bereits in Berlin. Das Athenäum der Schlegel, diese piquante Zeitschrift, welche das Publicum an die Paradoxie gewöhnte, war schon wieder eingegangen. Die Romantiker hatten sich zerstreuet. Novalis war 1800 in Weißenfels gestorben und Tieck im Sommer desselben Jahres weggezogen. Schelling endlich, der als außerordentlicher Professor von Leipzig gekommen, war wenigstens keine Neuheit mehr.

Aber die Bewegung ging nun in die Breite. Jena strotzte von jungen Männern, welche in der Philosophie eine Laufbahn machen wollten. Das Beispiel Reinhold's, Fichte's, Schelling's, ihr schnelles Berühmtwerden, reizte gewaltig und vor Fichte's speculativer Ueberkeckheit konnte man sich durch Vorsicht, vor seinen Disciplinarconflicten mit den Studenten durch Nachgiebigkeit hüten. Die Lectionskataloge der damaligen Jenenser Universität triefen von Philosophie. Sie zeigen eine Musterkarte der mannigfaltigsten philosophischen Standpuncte von dem dogmatisch Wolf'schen an bis zu den romantischen Improvisationen der Naturphilosophie. Der alte Hennings und Ulrich lasen fort und fort ihre Logik und Moral, aber daneben kamen und gingen Privatdocenten, wie Tauben in einem Taubenhaus ein- und ausfliegen. Darunter sind ganz verschollene Namen, wie Kistner, Vermehren u. A., allein auch viele, die späterhin anderwärts wieder auftauchten, wie Schad, Fries, Krause, Gruber, Ast u. s. w. Fast alle diese Privatdocenten kündigten außer

dem Lieblingsfach, worin sie besondere Studien gemacht hatten, Logik an, weil dies Collegium als das von der studirenden Jugend observanzmäßig anzunehmende noch am ehesten Aussicht auf Honorar darbot. Doch gehörte es, obwohl nur der eine mehr zur Mathematik, ein anderer mehr zum Naturrecht, ein dritter zur Psychologie Hang hatte, schon zur Etiquette, auch Naturphilosophie oder philosophische Encyklopädie zu lesen. Nicht wenige erboten sich überdem, den Herren Studiosen, wenn sie es wünschten, desiderantibus, auch noch dies und jenes beizubringen, z. B. Declamiren, Disputiren u. dgl. m. Wie Hegel's noch übrige Meldebogen zeigen, waren die Preise mäßig, 2 bis 3 Laubthaler die Vorlesung.

Außerdem trugen sich die meisten mit Projecten zu neuen Zeitschriften oder suchten wenigstens, auch des Honorars halber, an einer schon bestehenden mitzuarbeiten.

Die Ambition endlich, zum Professor ernannt zu werden, um aus der Masse der Privatdocenten sich etwas auszuscheiden, war außerordentlich. Wie dies auf Deutschen Universitäten immer der Weltlauf zu sein pflegt, erzeugte dies Streben eine Concurrenz, welche durch Sucht nach protegirenden Bekanntschaften, durch Splitterrichten und Zutragen von Anekdötchen oft gehässig ward. Als daher Baiern seine Unterrichtsanstalten nach einem neuen Plane zu organisiren anfing, konnte es von Jena her eine ganze Kolonie Gelehrter beziehen. Niethhammer, Paulus, Schelling, Ast u. A. gingen fort. Die Zurückbleibenden sahen ihnen mit Neid nach und strebten, baldmöglichst dasselbe Schicksal zu theilen.

In diese Lage der Dinge trat Hegel im Januar 1801 ein, zu den vielen hier schon versammelten Schwaben noch ein Schwabe.

Die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems.

Einmal nach Jena gekommen, galt es für Hegel, seine philosophische Physiognomie öffentlich zu beurkunden. Da nun auf die Kant'sche Philosophie Reinhold's Modification derselben, auf diese Fichte's Wissenschaftslehre, auf diese Schelling's transscendentaler Idealismus gefolgt war und Jena vom Wolfianismus ab alle diese

Phasen der Philosophie in sich schloß, so war es ganz richtig, wenn Hegel zum Gegenstand seiner ersten Schrift, die er in wenigen Monaten bis zum Juli **1801** verfaßte, die *Differenz* des Fichte'schen und Schelling'schen Systems nahm. Da er als ein literarisch völlig Unbekannter in schon reiferem Alter plötzlich unter eine Menge trat, in welcher das literarische Treiben allgemein war, so mußte er die Stellung, die er einnehmen würde, wenigstens ungefähr bezeichnen. Auch drängte es ihn, die im Stillen errungene tiefe Bildung mit der des Tages in Wechselwirkung zu setzen.

Im März **1800** hatte Schelling sein System des transscendentalen Idealismus herausgegeben, welches Hegel noch in Frankfurt studirte. Schelling war darin noch insoweit Fichtianer, daß er die *Natur* ganz vom Standpunct des Ichs aus construirte. Allerdings *sollte* sie, vom Begriff der Materie bis zu dem der Teleologie, die Parallele der Entwicklung des Ichs vom Empfinden bis zum Wollen hin sein, aber doch war sie noch nicht in ihrer freien Objectivität für sich gefaßt. Schelling *schwankte* beständig zwischen dem Idealismus und Realismus und hatte daher sein damaliges System mit der *Kunstproduction* geschlossen, weil in dieser die Freiheit des producirenden Ichs mit der Nothwendigkeit der Sache sich als Genialität unmittelbar vereinigt. Hegel zeigte nun an Fichte's Philosophie die Einseitigkeit, alle Objectivät nur *subjectiv* zu fassen und deshalb im Concreten, vornämlich in der Moral und Politik, in ein endloses Aggregat von Endlichkeiten auseinanderzufallen. Er erkannte Fichte's System von Seiten des *Philosophirens*, von Seiten der productiven Kraft, der Meisterschaft der Speculation, als ein unsterbliches Werk an, als System selbst aber genügte ihm diese Philosophie nicht, weil sie, wie er ausführlich bewies, weder den Begriff der Natur, noch den der Sittlichkeit und ästhetischen Cultur erreiche; weil sie nirgends das Object auch in seiner positiven Selbstständigkeit gegen das Subject, sondern nur als eine negative Schranke und deshalb noch weniger das Absolute als Identität des Ob- und Subjects begreife. Von der Schelling'schen Philosophie erkannte er an, daß sie die Objectivität als das nothwendige, an sich selbstständige Correlat der Subjectivität, so wie den Begriff der Aufhebung dieser doppelten Einseitigkeit im Begriff des Absoluten *besitze*, aber in feiner Weise machte er auch den Mangel bemerklich, daß das

Absolute nur erst als Indifferenzpunct des Ob- und Subjectiven bestimmt sei.

In der Einleitung und im Anhang des Buchs trat er entschiedener auf. Jene gab eine Darlegung der mancherlei Formen, die bei dem jetzigen Philosophiren vorkommen, eine interessante Kritik aller der Begriffe, um welche sich damals der philosophische Kampf in principieller Hinsicht bewegte: Bedürfniß der Philosophie, Princip der Philosophie als oberster Grundsatz, transscendente Anschauung, Reflexion als Instrument des Philosophirens, Geschichte der Philosophie u. s. w. Jeder dieser kurzen Aufsätze brachte lang durchdachte Bestimmungen in körniger Sprache. Der Begriff des Systems als der sich selbst organisirenden Totalität des Wissens, welche nicht blos demonstrativ aus einem obersten, nicht bewiesenen Grundsatz abgeleitet werden kann, und die Nothwendigkeit der Vereinigung der synthetischen und analytischen Methode für die Speculation wurden hierbei besonders hervorgehoben.

Der Anhang beschäftigte sich mit Reinhold und Bardili. Jener hatte damals den Gedanken Kant's, die Kritik des Erkenntnißvermögens zur Bedingung des Erkennens zu machen, bis zu der absurden Consequenz eines vorläufigen Philosophirens getrieben, eines Anfangens vor dem Anfang, eines Begründens vor dem Grunde. Er hatte das Erkennen der Wahrheit zu einer bloßen Tendenz degradirt. Gegen solche Asthenie kehrte sich Hegel mit eben so viel Herbheit als Humor und meinte kurzweg, daß der Anfang eben mit dem Anfang anfangen müsse. Bardili, ein Vetter Schelling's, hatte damals einen von ihm so genannten Ersten Grundriß der Logik geschrieben, in welchem Reinhold für die speculativen Verlegenheiten, worin er wieder gerathen war, eine erwünschte Aushülfe erblickte. Reinhold war eine edle, allein eine zu weibliche Seele. Immer mußte sie einen Mann haben, auf den sie sich verlassen, dem sie sich anschmiegen konnte. Die frische Impertinenz, mit welcher Bardili Kant und Fichte behandelte, imponirte ihm wieder, wie einst Fichte in Bezug auf Kant ihm imponirt hatte. Er sah nicht, daß die Bardili'sche Logik von der gemeinen sich lediglich durch den Versuch unterschied, den Gegensatz des Eins und des Vielen durchzuführen. Daß Bardili das Denken wieder in der Unabhängig-

keit seiner Bestimmungen von dem phänomenologischen Proceß der subjectiven Intelligenz, von der Geschichte des Selbstbewußtseins faßte, war ein wirkliches Verdienst. Weder bei Fichte noch bei Schelling war das logische Element nach seiner freien Selbstständigkeit zur Anerkennung gekommen. Allein Bardili war nicht der Erste, wie er meinte, welcher das Denken als ein Rechnen nahm. Diese Wendung der Logik, um sich die immanente Bedeutung ihrer Kategorieen zu sichern, war vor ihm schon oft da gewesen und er selbst erzählte ja auch ganz naiv in der Vorrede seiner Logik, wie dieselbe aus der Lectüre von Bilfinger's und Ploucquet's Logiken bei einem Osterferienlandaufenthalt entstanden. Daß er sie in einer Zeit erneuete, in welcher die quantitative Differenz und Indifferenz an der Tagesordnung war, in welcher das Mehr und Minder, das Gleich- und Ungleichsetzen, alle Formeln des Philosophirens beherrschte, war nicht zu verwundern. Darin, daß die Bestimmungen des Denkens für sich, abgesehen von ihrem Gedachtwerden im Bewußtsein, einen Werth haben, stimmte Hegel mit Bardili überein; allein um so heftiger mußte er zugleich sich gegen ihn erklären, weil derselbe die Logik durch ihre Identificirung mit der Operation des Rechnens wieder verknöcherte, die dialektische Flüssigkeit des Denkens zur Todtheit der Zahl, zur Mattheit des Gleich- und Ungleichsetzens des Eins und des Vielen verkehrte, mithin auch, trotz des Scheines eines höheren, metaphysischen Aufschwungs, doch im Grunde ganz in den gewöhnlichsten Formalismus zurückfiel. Und dennoch — wie oft sollte nicht das Gerede erneuet werden, als habe Hegel seine Logik der Bardili'schen verdankt.

Die Dissertation über die Planetenbahnen.

Nachdem Hegel durch seine erste Schrift seine literarische Stellung vorläufig bezeichnet, lag ihm für seine Zwecke zunächst die Anfertigung einer Habilitationsdissertation ob. Das Thema dazu, eine Untersuchung über die Gesetzmäßigkeit der Abstände der Planeten von einander, trug er schon lange mit sich herum. Auszüge aus Kant's Schriften zur Mechanik und Astronomie, aus Kepler, Newton u. A. finden sich bei ihm schon viel früher. Er schrieb die

Dissertation zuerst Deutsch. Dann faßte er sie Lateinisch kürzer zusammen. Diese Manuscripte und ein Wust von zu ihnen gehörigen Rechnungen sind noch vorhanden.

Von Kepler's Harmonia mundi war Hegel tief durchdrungen. Daß, wie Kepler mit ahnungsvoller Gewißheit aussprach, in der Systematik der himmlischen Körper Vernunft existirt, war für ihn ein Gedanke, den er gern seinem ganzen Umfang nach erschöpft hätte. Er machte der Philosophie den Vorwurf, für die Astronomie noch zu wenig gethan zu haben. Die Verwechselung von blos mathematischen Bestimmungen mit schon physikalischen, z. B. von Linien und Puncten mit Kräften, erschien ihm als ein Hauptgrund der naturphilosophischen Verwirrung und Newton als eine der gewichtigsten Autoritäten für dieselbe. Er meinte, daß Kepler schon den eigentlichen Kern der Sache in Betreff der himmlischen Mechanik gefaßt, Newton nur diesen ihm gegebenen Inhalt hypothetisch in mathematische Formeln gebracht habe. Dies technische Verdienst könne nicht berechtigen, Newton, wie oft geschehe, als den zu feiern, der die wahrhafte Form der Bewegung der himmlischen Körper, die Ellipse, entdeckt habe. In die Polemik gegen Newton's Hypothese der sogenannten Tangentialkraft legte Hegel zeitlebens alle Bitterkeit eines verletzten Patriotismus, denn Kepler war nicht nur ein Deutscher, sondern sein Landsmann, ein Schwabe, den freilich die Tübinger Universität einst aus theologischen Bedenken, d. h. aus Furcht vor der Wahrheit, ebenfalls von sich abgewiesen hatte. Hegel ärgerte es, daß die Deutschen selbst Keplern über der banalen Bewunderung des Briten so sehr in den Schatten stellten. Auch Newton's Optik gab ihm einen nie ausgehenden Stoff zu dem Vorwurf, mathematische Bestimmungen von physikalischen nicht gehörig geschieden zu haben; eine Polemik, welche sich bei ihm durch das Interesse an der Göthe'schen Farbentheorie noch steigerte und wodurch er sich viele Naturforscher verfeindete, die ihn zum Entgelt als einen Scholastiker behandelten, der einige Grillen Göthe's und Schelling's mit einem großen Aufwande steriler Logik vergeblich zu Ehren zu bringen bemüht wäre.

Die Dissertation sollte die Kepler'schen Gesetze der Gestalt der Planetenbahn und der Geschwindigkeit der Bewegung der himmlischen Körper a priori entwickeln. Hegel huldigte dabei nicht etwa

einem eilfertigen Construiren. Er verachtete die sogenannten exacten Wissenschaften nicht im Geringsten, unterwarf sich vielmehr ihrer Belehrung mit der willigsten Ausdauer, so daß er, wie die noch vorhandenen zahlreichen und weitläufigen Auszüge darthun, fast keines der berühmteren Werke von Mathematikern, Physikern und Physiologen unstudirt ließ. Nur wenn die Empirie der Speculation den Raum verengen und ihr die für sie eben so nothwendige Anerkennung versagen wollte, kehrte er sich gegen sie. Jedoch ermangelte Hegel für die Anschauung der Natur derjenigen primitiven Sicherheit, welche ihn auf dem Gebiet der logischen Idee und des Geistes auszeichneten. Auch war seine ursprüngliche Bildung in der Mathematik und Physik ganz Newtonisch. Sein späterer Idealismus machte es ihm unmöglich, die Bewegungen der himmlischen Körper durch Bestimmungen der endlichen Mechanik, des Stoßes und Falles, zu erklären; unmöglich, zwei verschiedene Kräfte, die im Perihelium und Aphelium im umgekehrten Maaß der Geschwindigkeit wirken sollten, anzunehmen. Er nannte den Apfel, welcher den schlafenden Newton zu der Erkenntniß verholfen haben soll, daß in jeder kleinsten mechanischen Bewegung auf der Erde das gleiche Gesetz der Schwere herrsche, als in dem harmonischen Riesenwirbel der himmlischen Körper, den astronomischen Sündenfall. Wohl wußte er, wie Newton selbst erklärt hatte, daß seine Ausdrücke: Attraction, Impuls u. s. f. nur mathematische Bedeutung haben sollten. Allein wie oft ward dies nicht vergessen! Hegel erhob nun Kepler eben deswegen, weil sich derselbe die mathematische Reinheit zu erhalten gewußt habe. Allein seine Darstellung blieb unvollkommen. Die Gewissenhaftigkeit seiner empirischen, höchst mannigfaltigen Kenntnisse, die Aengstlichkeit, im Detail sich keinen Fehler zu Schulden kommen zu lassen, lag bei ihm mit dem Universalismus seiner speculativen Auffassung beständig in Conflict und erzeugte eine unleugbare Schwerfälligkeit und Trübheit des Ausdrucks. Schelling hatte nicht solche Scheu vor problematischen Wagnissen und erregte durch die Poesie seiner Wendungen, durch den divinatorischen Schimmer großer Aussichten, einen entschiedenen Enthusiasmus, der Hegel auf dem Gebiet der Naturphilosophie stets gefehlt hat.

Die Dissertation sollte das Verhältniß von Raum und Zeit,

von Quadrat und Kubus, von gerader Linie und Curve, von Kreis und Ellipse entwickeln. Sie sollte apologetisch für Kepler, polemisch gegen Newton auftreten. Allein die Art, wie der Begriff des Seins und Denkens mit dem der Zahl und geometrischen Figuration in Verbindung gebracht ward, war in der That noch sehr subjectiv idealistisch. Auch ward der damals beliebte und von H. Schubart vorzüglich verfolgte Gedanke nicht vergessen, die Reihe der Planeten als eine Linie von verschiedenen Cohäsionsgraden anzusehen. Jedoch ohne einen kleinen Ausläufer, den Hegel am Schluß auf zwei Seiten mit einem Superest anfügte, würde die Abhandlung als eine der gründlichsten der damaligen Naturphilosophie, auf welche Schelling selbst sich berief, eine unangefochtene Geltung behauptet haben. Allein seit dem Wiederabdruck der Dissertation in Hegel's sämmtlichen Werken ist sie auf eine so feindselige Weise angegriffen, daß hier ein Augenblick dabei verweilt werden muß. Am Schluß nämlich kam Hegel auf die Abstände der Planeten von einander zu sprechen, deren Regelmäßigkeit Kepler entdeckt hatte und welche von Kant, Lambert, Titius, Bode wiederholt in Anregung gebracht war. Hegel erblickte in der Vermuthung eines Planeten zwischen dem Mars und Jupiter und in dem eifrigen Gesuchtwerden desselben von den Astronomen den Beweis, daß die Erfahrung, mit der Vernunft übereinzustimmen, von selbst den Trieb habe. Nach der Proportion von 4, 7, 10, 16, 52, 100, fällt zwischen 16 und 52 noch 28. Für 16 existirte Mars, für 52 Jupiter. Also fehlte ein entsprechender Planet für 28. Die Astronomie verließ sich nun auf die apriorische Nothwendigkeit, daß der diesem Gliede der Progression entsprechende Planet sich finden müsse und machte daher Jagd auf ihn. Nun erwähnte Hegel beiläufig am Schluß seiner Abhandlung, daß im Platonischen Timäus eine andere Zahlenreihe angegeben werde, nach welcher der Demiurg das Weltall gebildet habe: 1, 2, 3, 4, 9, 16, 27. Wäre diese Progression die wahrhafte Ordnung der Natur, dann würde zwischen dem vierten und fünften Planeten ein großer Zwischenraum sein und erhellen, daß man dort keinen Planeten suchen könne.

Hegel schrieb seine Dissertation im Frühjahr und Sommer 1801, muß jedoch offenbar von Piazzi's Entdeckung der Ceres am 1. Januar 1801 noch nichts gewußt haben. Von der Entdeckung der

Pallas durch Olbers den 28. März 1802 konnte natürlich so wenig als von der der Juno 1804 oder der Vesta 1807 die Rede sein. Das Geschrei, was darüber erhoben worden, daß der Philosoph auf dem Katheder sich den Planeten wegdemonstrire, indessen die Astronomen ihn zum Schabernack entdeckten, ist daher eine ganz leere, knabenhafte Schadenfreude.

Es fragt sich, wann Piazzi's Beobachtung zu Palermo in Jena bekannt geworden. In Hegel's Vorträgen über Naturphilosophie daselbst blieb sie nicht unberücksichtigt. Die Eitelkeit, etwas speculativ anders haben und wissen zu wollen, als man es empirisch wissen muß, ist Hegel nie in den Sinn gekommen. Die Lücke des Planetensystems wie die Hypothesen, sie zu füllen, kannte er sehr gut, so daß die Bekanntschaft mit jenen Entdeckungen ihm nur erfreulich zu sein vermochte. Aber seine Aeußerung war ja selbst nur eine Hypothese, durch welche er, da die Fernröhre der Astronomen den der Rechnung zufolge 'mangelnden Planeten schon so lange umsonst gesucht hatten, der bis dahin gemachten Erfahrung, daß nämlich zwischen Mars und Jupiter ein Sprung sei, zu Hülfe kommen, mithin nichts weniger, als ihr sich entgegensetzen, sie verleugnen, vielmehr sie bestätigen wollte. Unter der Bedingung, daß die Platonische Progression die wahrhaftere, würde der noch nicht gefundene Planet vergeblich gesucht werden! — Wenn endlich die Empirie völlig hätte triumphiren wollen, so hätte sie nur Einen Planeten entdecken müssen. Statt seiner kamen gemach vier Planetchen zum Vorschein, die man gar nicht erwartet hatte.

Die Aufgabe, das Verhältniß der Entfernung und der Umlaufszeit der Planeten speculativ abzuleiten, hat Hegel durch sein ganzes Leben verfolgt, ohne damit zu einem entschiedenen, ihm erfreulichen Resultat gelangt zu sein. Seine Verehrung für das Genie Kepler's blieb stets dieselbe und selbst dessen Erneuung der Pythagorischen Vorstellung, daß die Planeten nach den Gesetzen der musikalischen Harmonie geordnet seien, erwähnte er stets mit feierlicher Bewunderung. In der romantischen Reaction gegen den Verstandesmechanismus stellte man Newton Keplern und Göthen eben so entgegen, wie man in der Physiologie und Medicin den Paracelsus, in der Speculation überhaupt Jakob Böhm zu erheben anfing.

Habilitationsdisputation am 27. August 1801.

Am 27. August, also an seinem natürlichen Geburtstage, feierte Hegel seinen zweiten akademischen.

Er hängte seiner Dissertation Thesen an, welche die wesentlichsten Puncte seines Systems enthielten. Ihre Fassung war zum Theil parador, was aber nicht sowohl ein Tadel als ein Lob ist, denn Thesen sollen die Streitlust herausfordern, müssen also den Kitzel des Widerspruchs erregen. Die Folge der Thesen zeigt einen gewissen Zusammenhang; zuerst sind logische, dann naturphilosophische gestellt. Hierauf folgen kritische über den Begriff der Philosophie überhaupt, zuletzt einige aus der praktischen Philosophie. Diese Thesen, zu deren mündlicher Vertheidigung sich Hegel einen noch erhaltenen Zettel mit Randglossen schrieb, sind recht merkwürdig, weil sie zum Theil die Hauptpuncte enthalten, derentwegen man an Hegel Anstoß zu nehmen pflegte und welche von ihm stets mit Hartnäckigkeit vertheidigt wurden. Aus diesem Grunde müssen wir uns etwas länger dabei aufhalten.

I. Contradictio est regula veri, non contradictio falsi. Wolff hatte mit seinem Begriff des Widerspruchs etwas vollkommen Wahres gesagt. Er hatte in dieser negativen Form den Begriff der positiven Identität ausgedrückt. Es ist unmöglich, daß eine Bestimmung als solche für sich zugleich die entgegengesetzte sein kann. Alles Bestimmte ist in seiner Bestimmtheit sich selbst gleich, ist die Ausschließung seines Gegentheils. Begriffe, welche sich selbst widersprechen, müssen also unwahr sein. Diese Wahrheit hat Hegel nie bestritten, wie man ihn oft mißverstanden, aber er bekämpfte das Stehenbleiben bei derselben als einen Irrthum. Der Begriff, daß etwas, in der Gleichheit mit sich, zugleich sein Entgegengesetztes, ist eben so wahr, als daß etwas, nur auf sich bezogen, sich nicht wiederspricht. Die Identität d. h. die Beziehung auf sich, ist nur ein Moment des Ganzen. Der Unterschied, der als bestimmter Unterschied zur Differenz des Identischen als des Positiven und Negativen wird, ist nicht weniger wesentlich. Wahr und falsch sind Momente des Erkennens; Gut und Böse Momente der Freiheit des Willens u. s. f. Das Wahre hat am Falschen, das Gute am Bösen seine Entgegensetzung. Die weiße Farbe ist nicht weiß, indem sie selbst

unmittelbar zugleich die schwarze wäre, aber sie ist die, welche an der schwarzen den Widerspruch hat, der nur durch sie selbst gesetzt wird. Mit dem Begriff des Wahren ist zugleich der des Nichtwahren gesetzt; das Wahre ist nicht das, was ohne den Widerspruch wäre; aber es selbst ist zugleich die positive Negation seiner Negation, wie Spinoza es ausdrückte: **Verum est index sui et falsi.** Der gewöhnliche Satz der Identität und des Widerspruchs, daß A = A und daß A nicht zugleich B und die Negation von B sein könne, ist in seiner undialektischen Starrheit der Tod aller tieferen Erkenntniß. Man bleibt mit ihm von der richtigen Auffassung alles Negativen, des Schmerzes, der Krankheit, des Uebels, des Bösen, des Irrthums u. s. w. fern. Daß eine Qualität als solche nicht zugleich nicht diese Qualität sein könne, daß also ein hölzernes Eisen oder eisernes Holz Unmöglichkeiten sind, ist ganz richtig. Daß aber dasselbe Subject nicht zugleich entgegengesetzte Bestimmungen in sich vereinigen könne, ist ganz falsch. Selbst in der Sphäre der mechanischen Natur ist der Widerspruch der Centripetal- und Centrifugalkraft in den Körpern aufgehoben. Wenn man Hegel freilich so versteht, als ob das Beharren im Widerspruch ihm für den Begriff des Wahren gelte, als ob er den Begriff der Auflösung des Widerspruchs, die Rückkehr der Identität aus der Negativität ihrer Entgegensetzung gegen sich nicht kenne, so dichtet man ihm eine Absurdität an. Hegel wurde aber durch Kant's Dialektik in der Kritik der reinen Vernunft über das Wolff'sche Denkgesetz hinausgetrieben, denn Kant hatte in den Antinomieen sehr ausführlich gezeigt, daß mit dem bloßen sich nicht Widersprechen eben auch das sich Widersprechen als gleich wahr dargethan werden könne, in welcher Beziehung Hegel im zweiten Abschnitt seiner These sagte: **contradictio non est contradictio falsi.**

II. Syllogismus est principium Idealismi. Mit diesem Satz trat Hegel's logische Richtung entschieden hervor. Er war an sich nur eine Consequenz der Kantischen Philosophie, welche von Neuem die Form des Schließens als die der Vernunft selbst bezeichnet hatte. In der Triplicität der Kantischen Kategorieen, in der These, Antithese und Synthese der Fichte'schen Deduction, in der Identität und Duplicität der Schelling'schen Construction hatte immer schon der Syllogismus zu Grunde gelegen. Hegel erhob nun die Wissen-

schaft wieder zum Bewußtsein über die Nothwendigkeit, diese Form durchzuführen.

III. Quadratum est lex naturae, triangulum mentis. Dieser Satz war eine Folge theils der Baader'schen Erneuung des mystischen Ternars, wovon früher gehandelt worden, theils der Platonik, welcher Hegel bei der ursprünglichen Ausarbeitung seines Systems sich hingab. Platon hatte das Band der Analogie, a : b = b : c, also a = c, b = c, dem elementarischen Proceß zu Grunde gelegt, so daß Luft und Wasser die gebrochene Mitte zwischen den Extremen des Feuers und der Erde ausmachen und die Luft sich zum Feuer, wie das Wasser zur Erde, also die Luft zum Wasser, wie das Feuer zur Erde, sich verhält. Hegel hat diesen Gedanken, daß in der Natur der Unterschied sich in der Form einer Doppelexistenz von Verschiedenem darstelle, beständig festzuhalten gesucht (S. W. XIV. 2, S. 251). Allein er kann als allgemeine Bestimmung höchstens für die unorganische Natur und für die organische nur in solchen Fällen nachgewiesen werden, wo sie auf die unorganische sich bezieht. Daß die Dreiheit das Gesetz des Geistes sei, ist ächt Platonisch; die ganze Republik hat eine triadische Construction. Hegel bezog die Triplicität vorzüglich auf den Unterschied des Subjects vom Object in der Identität des Subjects.

IV. In Arithmetica vera nec additioni nisi unitatis ad dyadem, nec subtractioni nisi dyadis a triade neque triadi ut summae, neque unitati ut differentiae est locus. Auch dieser Satz, welcher für die verschiedenen Rechnungsarten die einfachste Formel aufstellen will, enthält den Keim zu einem Hauptbestreben Hegel's, mit welchem es ihm ebenfalls so wenig, als mit der Berechnung der Planetenbahnen, durchzudringen geglückt ist.

V. Ut magnes est vectis naturalis, ita gravitas planetarum in solem pendulum naturale. Diese Parallele war so recht im Geschmack der damaligen Naturphilosophie und hatte wenigstens das Interesse der Neuheit des Vergleichs. Mit dem Ausdruck Naturhebel für den Magneten, Naturpendel für den Radius vector des Planeten, wollte Hegel wohl den Unterschied ihrer immanenten Bewegung von der endlichen Bewegung bezeichnen.

VI. Idea est synthesis infiniti et finiti et philosophia omnis est in ideis.

VII. Philosophia critica caret ideis et imperfecta est Scepticismi forma.

VIII. Materia postulati rationis, quod philosophia critica exhibet, eam ipsam philosophiam destruit, et principium est Spinozismi.

IX. Status naturae non est injustus et eam ob causam, ex illo exeundum. Wenn Hegel hiermit Hobbes zu widersprechen scheint, so ist das nicht der Fall. Wohl aber erweitert er den bekannten Hobbesischen Satz. Der status naturae ist erst die Möglichkeit der entgegengesetzten Bestimmungen des Gerechten und Ungerechten. Der Wille muß seine Natürlichkeit aufgeben; er muß sich bestimmen. Erst hiermit entsteht Recht und Unrecht; — ein Begriff, den Hegel gleichfalls Zeitlebens besonders gegen die Voraussetzung eines primitiven Zustandes der Gerechtigkeit wiederholt hat.

X. Principium scientiae moralis est reverentia fato habenda.

XI. Virtus innocentiam tum agendi tum patiendi excludit.

XII. Moralitas omnibus numeris absoluta virtuti repugnat.

Diese Paradoxieen waren sämmtlich gegen die Beschränkungen in der Kantischen Moral gerichtet, indem Hegel gegen sie mehr den antiken Begriff der Sittlichkeit geltend zu machen suchte, wovon schon früher die Rede war und gleich die Rede sein wird.

Vorlesungen in Jena.

Für die richtige Vorstellung des Verhältnisses, in welches Hegel als Docent zu Schelling trat, wird es zweckmäßig sein, anzugeben, welche Vorträge Schelling, während Hegel mit ihm in Jena zusammen lehrte, gehalten hat. Der wesentliche Unterschied beider Philosophen, der sich durch ihr ganzes Streben, durch ihre ganze schriftstellerische Thätigkeit hindurchzieht, tritt darin charakteristisch hervor, daß nämlich Schelling mehr kritisch allgemeine, principielle Begründungen, Hegel dagegen mehr die Bearbeitung der Philosophie in der Form eines Cyklus von Wissenschaften entwickelt. Der genaueren Charakteristik halber werden wir auch nicht Umgang haben können, die eigenen Lateinischen Ausdrücke anzuführen, in welchen der absolute Idealismus sich damals verkündigte. Schelling's Anzeige im Lectionskatalog lautete im Winter 1801: privatis lectio-

nibus tradet e libris suis philosophiae universae systema; praemissa introductione, in qua de idea et finibus verae philosophiae disputabit, aditum etiam iis parabit, qui jam primum ad philosophiae studia accedunt. Disputatorium quoque instituet, cujus rationem alio loco pluribus indicabit. — Im Sommer 1802: publice studiorum academicorum recte instituendorum rationes tradet; privatim, si per alias rationes licuerit, philosophiae quoque universae systema expositurus. Dies waren die später im Druck erschienenen bekannten Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. — Im Winter 1802: privatim 1) philosophiae speculativae universam rationem ex ea delineatione systematis sui tradet, quae inserta est libro: Neue Zeitschrift für speculative Physik, Hft. I, II; 2) tradet philosophiam artis seu Aestheticen ea ratione et methodo, quam in constructione universae philosophiae secutus est, et quam alio loco pluribus exponet. — Im Sommer 1803: praelectiones suas publicas de studii academici recte instituendi ratione ineunte semestri continuabit et ad finem perducet. — Für den Winter 1803: ex itinere redux praelectiones suas indicabit. Er hielt aber in Jena keine weitere Vorlesungen, sondern trat in Baiersche Dienste.

Schelling's Vortrag soll damals hinreißend gewesen sein. Mit persönlicher Zuversicht verband er rhetorische Leichtigkeit. Ueberdem fesselte die Zuhörer der Nimbus eines Revolutionairs in der Philosophie, welchen Schelling stets über sein öffentliches Auftreten zu verbreiten wußte. Gegen sein genial nachlässiges, vornehm unbestimmtes Wesen (z. B. in den angeführten Ankündigungen: rationem alio loco pluribus exponet; si per alias rationes licuerit u. s. w.) machte die schlichte Manier Hegels einen merklichen Abstich. Seine Darstellung war die eines Menschen, der, ganz von sich abstrahirend, nur auf die Sache gerichtet, zwar keineswegs des treffenden Ausdrucks, wohl aber der rednerischen Fülle entbehrt, welche den Zuhörer auch äußerlich durch den Fluß der Diction, durch den sonoren Ton der Stimme, durch die Lebhaftigkeit der Geberde gewinnt. Er hielt im Durchschnitt eine Privatvorlesung zum Preise von drei Laubthalern und außerdem eine öffentliche Vorlesung, beide gewöhnlich zu vier Stunden wöchentlich.

Im Winter 1801 bei seinem ersten Auftreten kündigte er als

Privatcollegium: Logik und Metaphysik, Nachmittags von 3—4 Uhr an und hatte darin 11 Zuhörer, unter denen sich ein Bruder Schelling's, Troxler und Abeken aufgezeichnet finden. — Gratis introductionem in philosophiam tractabit et disputatorium philosophicum communiter cum excell. Schellingio diriget. Aus diesem Unternehmen scheint jedoch so wenig etwas geworden zu sein, als aus den Sommervorlesungen 1802, in welcher Zeit ihn seine literarischen Arbeiten gänzlich in Anspruch nahmen. — Im Winter 1802 kündigte er wieder Logik und Metaphysik an und zwar: secundum librum nundinis instantibus prodituram. In wiefern dies bereits für ihn möglich war, wissen wir aus seiner Frankfurter Periode und nach der Kenntniß derselben wird es uns auch nicht überraschen, daß er Naturrecht ex dictatis lesen wollte. — Im Sommer 1803 wiederholte er dies und wollte außerdem die ganze Philosophie darstellen, wobei er abermals auf ein Compendium verwies, das er bei Cotta herausgeben würde: philosophiae universae delineationem ex compendio currente aestate (Tubingae, Cotta) prodituro. — Im Winter 1803 wiederholte er diesen Versuch ex dictatis unter dem Titel: System der speculativen Philosophie und gab als besondere Theile derselben an: a) Logicen et Metaphysicen sive Idealismum transcendentalem; b) philosophiam naturae; c) mentis. — Im Sommer 1804 scheint er, vielleicht aus Mangel an Zuhörern, nicht gelesen zu haben. — Im Winter 1804 wiederholte er die Darstellung des ganzen Systems der Philosophie ex dictatis: totam philosophiae scientiam, i. e. philosophiam speculativam (logicen et metaphysicen), naturae et mentis. Die Zahl seiner Zuhörer, unter denen jetzt auch Bachmann, stieg nun bis auf 30 und erhielt sich seitdem zwischen 20 bis 30. — Im Sommer 1805 wiederholte er neben dem Naturrecht dies nämliche Collegium, ex libro per aestatem prodituro. Das Buch aber erschien wieder nicht. — Im Winter 1805 las er zum erstenmal: Geschichte der Philosophie; außerdem Realphilosophie (philosophiam naturae et mentis); endlich, zum ersten Mal und nicht wieder: reine Mathematik (Mathesin puram et quidem Arithmeticen ex libro: Stahl's, Professors in Jena, Anfangsgründe der reinen Arithmetik, 2te Aufl.; Geometriam ex libro: Lorenz ꝛc.). Dies Collegium kam wirklich zu Stande und Hegel's Nachfolger zu

Berlin, Gabler, nahm mit vieler Befriedigung Theil daran. — Im Sommer 1806 las er wieder Philosophie der Natur und des Geistes, außerdem aber speculative Philosophie, worin er zum ersten Mal die Phänomenologie und die Logik vortrug, welche er auch für den Winter 1806 wieder ankündigte.

Seit dem Sommer 1805 bildeten ein Bremer, Namens Suthmeier, der Oldenburger v. Bommel, der Holländer van Ghert, Gabler und der vielversprechende, leider so bald darauf verstorbene Thüringer Zellmann den Kern der Hegel'schen Zuhörerschaft. Als eine Curiosität mag noch angeführt werden, daß noch im letzten Semester ein Neugrieche, Georg Rhetorides aus Konstantinopel, bei Hegel hörte.

Kritisches Journal der Philosophie 1802—1803.

Hegel betrachtete sich damals als mit Schelling im Wesentlichen einverstanden. Dieser scheint in Bezug auf Hegel dieselbe Ansicht gehabt zu haben. Sie vereinigten sich daher zur Herausgabe eines Journals. Schelling nahm jedoch nur geringen Theil daran und gab gleichzeitig seine neue Zeitschrift für speculative Physik heraus, so daß jenes Journal fast allein als Hegel's Werk erscheint. Freilich unterzeichneten sie bei den einzelnen Aufsätzen ihre Namen nicht und haben dadurch Veranlassung zum Streit über die Authentie derselben gegeben, damals aber wollten sie mit dieser Eigenheit wohl nur die Innigkeit ausdrücken, mit welcher sie dieselbe Sache zu vertreten entschlossen waren. Schelling nannte Hegel (Bd. I, Hft. 1, S. 124) selbst „einen gar kategorischen Menschen, der die vielen Umstände mit der Philosophie nicht leiden kann und nur so geradezu auch ohne das Appetit hat." — Die Meßrelation der Stuttgarter Allgemeinen Zeitung hatte auf Veranlassung der Schrift Hegel's über Fichte und Schelling die Nachricht verbreitet, „daß Schelling sich einen rüstigen Verfechter aus seinem Vaterlande geholt habe und durch denselben dem staunenden Publicum kund thue, daß auch Fichte tief unter seinen Ansichten stehe." Gegen solche Insinuation fand sich denn Hegel doch a. a. O. S. 120 zur Wahrung seiner Selbstständigkeit bemüßigt, zu sagen, daß er mit allen Umschreibungen und Milderungen doch nichts anders ausdrücken könne, als daß

der Autor jener Nachricht ein Lügner sei „wofür ich ihn mit diesen klaren Worten erkläre."

Hegel eröffnete das Journal mit einer Einleitung über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere. — Er bekämpfte darin den Wahn derer, welche verschiedene Philosophieen neben einander fixiren und daß die Philosophie nur Eine ist, vergessen. Er bekämpfte die Sucht der Originalität des Denkens, die Verseichtigung der Speculation durch falsches Populärisiren und rechtfertigte die Philosophie, wenn sie, um als erscheinende ihre Bestimmtheit zu sichern, die Nullitäten der Unphilosophie, welche die Prätension machen, statt ihrer sich dem Publicum zu insinuiren, in ihr Nichts zurückwirft. Er schloß S. XXIII: „Wenn eine Menge sich gegen die Gefahr des Kampfs und der Manifestation ihres inneren Nichts damit retten wollte, daß sie die andern nur für eine Partei erklärte, so hätte sie diese eben damit für Etwas anerkannt, und sich selbst diejenige Allgemeinheit abgesprochen, für welche das, was wirklich Partei ist, nicht Partei, sondern vielmehr gar nichts sein muß, und damit sich selbst als Partei, d. h. als Nichts für die wahre Philosophie, bekannt."

Bevor wir die einzelnen Aufsätze, welche Hegel lieferte, näher durchgehen, müssen wir einen Augenblick dabei verweilen, ihn in seiner Eigenthümlichkeit als Kritiker uns zu vergegenwärtigen. Die Kritik soll nämlich die an und für sich seiende Idee auf den Ausdruck beziehen, welchen dieselbe in einer bestimmten, vereinzelten Darstellung erhalten hat. Sie wird dadurch genöthigt, ein solches Werk auch mit dem Standpunct zu vergleichen, welchen das Bewußtsein des Geistes über die Idee überhaupt schon erreicht hat. Jede Kritik, welche nur eines dieser Momente fixirt, ist einseitig. Wird nur die Einzelheit eines Werkes betrachtet, so entsteht das Referat seines Inhaltes, etwa noch mit der Zugabe einiger Glossen über den guten oder schlechten Styl, über diese und jene Unrichtigkeit. — Wird aber ein Werk nur als ein ähnlichen Werken coordinirtes nach dem Moment der Besonderheit genommen, so entsteht das Rangverhältniß. Da nun jeder Comparativ wieder in einen Positiv verwandelt werden kann, so ergeht sich die diplomatisirende Literaturgeschichtlichkeit besonders gern in diesem Classificiren der

Autoren. — Wird endlich das einzelne Werk ohne alle Rücksicht auf die vorhandene Zeitbildung sogleich direct auf die Idee als solche bezogen, wird also das Moment der Allgemeinheit fixirt, so wird das Unrecht erfolgen, die geschichtliche Vermittelung, von deren Zusammenhang das producirende Subject sich doch nicht absolut losreißen kann, zu übersehen und von diesem Gipfel aus ein Werk entweder als treuestes Abbild der Idee unbedingt zu erheben oder zu verwerfen. — Die wahre Kritik fordert die Durchdringung aller dieser Momente. Sie muß nicht blos sagen, daß etwas gut oder schlecht sei. Sie muß ein apodiktisches Urtheil entwickeln, daß ein Werk, als ein solches, dies oder jenes Prädicat verdiene. Sie muß eben sowohl den Begriff der an und für sich seienden Idee, als den Begriff der schon zur Vergangenheit gewordenen Gestalt derselben besitzen. An dem Begriff der Idee hat sie zugleich das Maaß für den Fortschritt in die Zukunft. Sie muß also zu einer productiven Reproduction werden, welche das Werk nicht von Außen her mit Lob oder Tadel belegt, sondern es sich selbst charakterisiren läßt.

Auf solche Charakteristik verstand sich Hegel vortrefflich, wie auch Göthe im Briefwechsel mit Zelter anerkennt. In der Energie, mit welcher er sich nach seinen eigenen Worten „in den Umkreis des Gegners zu stellen" wußte, um ihn durch sich selbst zu widerlegen und ihn nicht da anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er überhaupt nicht ist, vermochte er die fremde Ansicht mit der größten Lebendigkeit positiv darzustellen, eine Gabe, die, wie schon einmal bemerkt, für ihn insofern verhängnißvoll geworden, als flüchtige Leser oft übersehen haben, was bei Hegel nur Exposition des Beurtheilten und was seine eigene Meinung. Dabei standen ihm viele Gaben zu Gebot, die zwar das sachliche punctum saliens nicht afficiren und mehr secundärer Natur sind, ohne welche jedoch die Kritik, was sie doch beabsichtigt, nicht auf die Zeit wirken wird. Hegel war nämlich sein ganzes Leben hindurch, so viel dies möglich, über die Statistik der Literatur wohl unterrichtet. Er besaß nicht jene sich selbst anbetende Vornehmheit, die es unter ihrer Würde hält, von etwas Anderem, als sich selbst, Notiz zu nehmen. Ohne Kenntniß der sogenannten „Umstände und Zustände" wird es in der kritischen Behandlung der literarischen Erscheinungen leicht an Tact

fehlen. Außerdem aber hatte Hegel einen körnigen Witz, der bald als naive Ironie, bald als schneidende Satire, bald als absoluter Humor in mannigfaltigen Wendungen, in einer Unerschöpflichkeit neuer und treffender Bilder, auftrat. Niemals aber verführte ihn seine Ueberlegenheit zu einem Aburtheilen in Pausch und Bogen, zu einem Vernachlässigen des thatsächlichen Beweises seiner Behauptungen. Bis in sein spätes Alter hinein beobachtete er die Genauigkeit im Citiren und ließ sich auch die Mühe nicht verdrießen, zur Garantie für den Leser selbst die Seitenzahl anzugeben. Das Stellencitiren an sich macht freilich eine Kritik so wenig zu einer gründlichen, daß es sogar die Ungründlichkeit zu verstecken dient, weil es den Anschein gewährt, als ob der Kritiker das Buch gelesen habe. Ueber nichts wird mit Recht so viel Klage geführt, als über aus dem Zusammenhang gerissene Stellen. Etwas ganz Anderes ist es aber, wenn der Kritiker sich des Sinnes des Ganzen bemächtigt hat und dann die schlagenden Stellen zu citiren versteht.

Zuerst lieferte Hegel im Journal I, 1, S. 91—115 ein kleines Scharmützel: „Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krug. — Diese Recension schilderte das Benehmen des abstracten Verstandes an einem concreten Beispiel. Auch machte sie Krug's Forderung an die Speculation, ihm seine Schreibfeder zu deduciren, nach Verdienst lächerlich und befestigte dadurch in Krug, weil er in der That noch mehr schrieb, als er dachte, für Zeitlebens einen unüberwindlichen Groll gegen die sogenannte Identitätsphilosophie.

Im zweiten Stück folgte: „das Verhältniß des Skepticismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modificationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten." Der neueste war damals der Schulze's, welcher, seit er mit seinem Aenesidemus solches Aufsehen erregt hatte, mit einer dicken, zweibändigen Kritik der theoretischen Philosophie aufgetreten war. Hegel, der, wie Herbart, dem Sextus Empirikus ein gründliches Studium zugewendet, zeigte die Schulze'sche Elendigkeit, die Unparteilichkeit der Wahrheit in die Indifferenz der Parteilosigkeit zu verkehren, und, um sich kein Schicksal zu bereiten, auch keine bestimmte Philosophie haben zu wollen. S. 3: „Auf die politische Apragmosyne zur Zeit, wenn Unruhen im Staat ausbrächen, hatte der Athenienſische

Gesetzgeber den Tod gesetzt; die philosophische Apragmosyne, für sich nicht Partei zu ergreifen, sondern zum Voraus entschlossen zu sein, sich dem, was vom Schicksal mit dem Siege und der Allgemeinheit gekrönt würde, zu unterwerfen, ist für sich selbst mit dem Tode der speculativen Vernunft behaftet." Hegel wies überzeugend nach, daß der ächte Skepticismus ein Moment jeder wahren Philosophie ausmacht, weil eine solche eben weder Dogmatismus noch Skepticismus. S. 20: „Dieser Skepticismus, der in seiner reinen expliciten Gestalt im Parmenides auftritt, ist in jedem ächten philosophischen System implicite zu finden, denn er ist die freie Seite einer jeden Philosophie. Wenn in irgend einem Satze, der eine Vernunfterkenntniß ausdrückt, das Reflectirte desselben, die Begriffe, die in ihm enthalten sind, isolirt, und die Art, wie sie verbunden sind, betrachtet wird, so muß es sich zeigen, daß diese Begriffe zugleich aufgehoben, oder auf eine solche Art vereinigt sind, daß sie sich widersprechen, sonst wäre es kein vernünftiger, sondern verständiger Satz." S. 50: „Außer dem Skepticismus aber, der Eins ist mit der Philosophie, kann der von ihr losgetrennte Skepticismus ein gedoppelter sein, entweder daß er nicht gegen die Vernunft oder daß er gegen sie gerichtet ist." — Mit umfassender Gelehrsamkeit entwickelte Hegel, daß der antike Skepticismus von dem Hintergedanken des modernen, die sinnliche Objectivität für wahr zu halten, weit entfernt gewesen sei, daß er vielmehr den Zweifel an die Gewißheit der Kategorieen, mit welchen er die dogmatischen Systeme bekämpfte, selbst in sich geschlossen habe. Zuletzt züchtigte Hegel Schulze's barbarische Verachtung großer Naturgaben, die ebenfalls aus der schlechten empirischen Psychologie stamme, welche die Seele gleichsam zu einem Sack mache, worin Phantasie, Verstand, Vernunft nur nebeneinander sich befinden sollen. Die Wirkung dieses Verstandes, wie er mit seinem benebelnden, narkotischen, drückenden Ton hier durch vier Alphabete hindurchschalle, sei, als ob man durch ein Feld von blühendem Hyoscyamus wandelte, dessen betäubenden Düften keine Anstrengung widerstehen kann, und wo man von keinem belebenden Strahle, auch nur in der Gestalt einer Ahnung, angeregt wird.

Dieser in das Innerste der Philosophie eingreifenden Abhandlung folgte S. 75—112 eine leichtere: „Rückert und Weiß, oder

die Philosophie, zu der es keines Denkens und Wissens bedarf." Hegel statuirte hier ein Exempel an der Anmaaßung, aus der das Leiden auf dem Gebiet der Zeit stamme, ohne alle Philosophie gleichwohl eine Philosophie haben zu wollen, indem die Menge verdammt sei, sie zu wollen, ohne sie wollen zu können. Hegel ging hier aus seiner sonstigen Gravität zum spielenden Witz, zur heiteren Ironie fort; wo er mit Terzerolschüssen auskommen konnte, warf er keine Bomben.

Der erste Aufsatz des dritten Heftes: „über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt" verschmolz den Schelling'schen Ton mit dem seinigen in einer gewissen Absichtlichkeit, weil Hegel darin für Schelling und sich zugleich sprach, wie auch wohl manche Einschiebsel und Ausläufer von jenem selbst herrühren mögen. Nachdem Schelling aber gegen die Jenenser Literaturzeitung, gegen Eschenmeyer und gegen geringfügigere Angriffe und Mißverständnisse seine Rechtfertigung bereits selbst geführt hatte, war es natürlicher, daß Hegel als Ritter der Speculation in die Schranken trat. Die Einleitung des Aufsatzes war nur temporär wichtig und nicht ohne Sophisterei. Hegel suchte die Benennung Naturphilosophie dem Ganzen der Philosophie zuzuwenden, von welchem die speculative Physik oder die Theorie der Natur nur ein Theil sei, den man oft damit verwechsele. Desto wichtiger und inhaltsvoller war die Behandlung folgender drei besonderen Puncte:

1) Daß es bisher darauf angekommen, das Ich außer dem Absoluten zu halten. Dieser Ausdruck der Reflexionsphilosophie der Subjectivität, vornämlich in ihrer Spitze als Fichte'scher Dogmatismus, kann als die concentrirte Zusammenfassung der Nothwendigkeit gelten, daß das Absolute nicht nur in das Ich, sondern daß auch das Ich in das Absolute gesetzt, d. h. die unendliche Form nur als ein Moment des Absoluten, nicht als das Absolute selbst bestimmt werden müsse. Das erkennende Subject soll das Ding — an — sich nicht als ein unerkennbares Jenseits sich gegenüber haben, sondern das Absolute als Realität begreifen und, in der Identität des Begriffs mit ihm, sich von ihm unterscheiden. Der Dogmatismus hatte immer die Forderung gestellt, das Absolute außer sich zu haben; der absolute Idealismus dagegen erkennt weder im Ich noch in der Natur eine Schranke an.

2) „Weil wir, sagte Hegel in seinem und Schelling's Namen, eine Philosophie, die nicht in ihrem Princip schon Religion ist, auch nicht für Philosophie anerkennen, verwerfen wir eine Erkenntniß des Absoluten, die aus der Philosophie nur als Resultat hervorgeht, die Gott nicht an sich, sondern in einer empirischen Beziehung denkt. Aus dem Grunde eben, weil uns der Geist der Sittlichkeit und der Philosophie Einer und derselbe ist, verwerfen wir eine Lehre, welcher zufolge das Intellectuelle wie die Natur nur Mittel der Sittlichkeit, und eben darum an sich selbst von dem inneren Wesen der Sittlichkeit entblößt sein müßte." Hegel erklärte, daß Religion ohne historische Beziehung undenkbar, daß, als Gegensatz in der Form der Erscheinung, nur Heidenthum und Christenthum, jenes als eine Erhebung der Endlichkeit zur Unendlichkeit, dies als ein Endlichwerden des Unendlichen, als Menschwerdung Gottes, möglich, daß aber eine Einheit dieser Doppelform nothwendig sei, deren erste Erscheinung in der Form der Speculation gefeiert werde, welche das absolute Evangelium verkünde, insofern das Christenthum zwar der Weg zur Vollendung, aber nicht die Vollendung selbst sei. Hegel bestimmte daher das Heidenthum als Vergötterung der Natur, während das Christenthum durch die Natur als den unendlichen Leib-Gottes bis in das Innerste und den Geist Gottes schaue. Dort walte die Heiterkeit des unmittelbaren Versöhntseins, hier der Schmerz des Versöhntwerdens; dort herrsche das Symbol, hier die Mystik, deren selbst der Protestantismus sich nicht habe entschlagen können. Die Aufgabe der Welt sei die Einigung der Tiefe der christlichen Versöhnung mit der Schönheit der Griechischen Welt.

3) Die von Reinhold, Bardili, Köppen, C. v. Weiller, Salat u. A. aufgeregte Polemik hatte die Naturphilosophie auch der Unsittlichkeit geziehen, indem sie die speculative Physik zum Naturalismus, das Ich des transscendentalen Idealismus zum Egoismus, zum Solipsismus verkehrte. Hiergegen richtete Hegel den Einwurf, daß enge Geister in trüber Empfindsamkeit mit einem mark- und kraftlosen Reden von Moralität, aus dem alle Idee Gottes entfernt worden, erst die Religion verdrängt hätten und nun auch die Philosophie zu verdrängen suchten. Allein „aus wahrer sittlicher Energie muß eine Philosophie entspringen, die ganz aus

reiner Vernunft und nur in den Ideen ist; jenes Vorschieben der Sittlichkeit ist aber gegen die Vernunft und Speculation gerichtet. Sittlichkeit im Princip ist Befreiung der Seele von dem Fremd- und Stoffartigen, Erhebung zum Bestimmtsein durch reine Vernunft ohne andere Beimischung. Dieselbe Reinigung der Seele ist die Bedingung zur Philosophie." Der hochdichterische Schluß der Abhandlung beschreibt die Wanderung der sich läuternden Seele nach Eleusis und erinnert an Hegel's Elegie an Hölderlin.

Das erste Stück vom zweiten Bande des Journals 1802, S. 1 bis 188 gab eine Abhandlung: „Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobi'sche und Fichte'sche Philosophie." Hegel bestimmte das Verhältniß derselben im Zusammenhang mit der großen Form des Weltgeistes, die sich darin erkannt habe, mit dem Princip des Nordens, des Protestantismus, worin Schönheit und Wahrheit in Gefühlen und Gesinnungen, in Liebe und Verstand sich darstelle. Die Kantische Philosophie hält nach Hegel an der Objectivität des Begriffs fest, sollte es auch zuletzt nur in der Form des Postulirens geschehen. Die Jacobi'sche dagegen absorbirt das Absolute ganz in die Innerlichkeit des Subjects und verflüchtigt alle Gestaltung des Bewußtseins in die Sehnsucht nach dem Unendlichen. Die Fichte'sche endlich vereinigt das Streben nach objectiver Begriffsbestimmung mit der Sehnsüchtigkeit der Individualität. Die kritische Reproduction dieser drei Philosophieen verschmolz überall die Auffassung der charakteristischen Allgemeinheit mit der Frische der unmittelbarsten Anschaulichkeit, welche die Ursprünglichkeit ihrer Form gerade in ihren entscheidendsten Wendungen in sich aufzunehmen und damit die Entzweiung der Reflexion mit sich selbst darzulegen wußte. Bedenken wir den Glanz, in welchem Jacobi damals dastand, so ist auch Hegel's Muth anzuerkennen, mit welchem er die Schattenseiten desselben aufdeckte und dem principlosen Gerede seiner Geistesverwandten in der Philosophie, auch Herder's, rücksichtslos entgegentrat. Actenmäßig bewies er die Säuerlichkeit und Ungerechtigkeit der Jacobi'schen Beurtheilung Anderer. Unerbittlich verfolgte er das Festhaltenwollen des Endlichen, die Verunreinigung der Erhebung zum Absoluten durch das beständige Reflectiren auf sich auch im Act des Erhebens. In der

Philosophie wie in der Religion, forderte er mit durchdringendem Ernst, soll das Subject sich aufgeben. S. 123: „Die ganze Sphäre der Endlichkeit, des Selbstetwasseins, der Sinnlichkeit, versinkt im wahrhaften Denken und Schauen des Ewigen, was hier Eins wird; alle Mücken der Subjectivität verbrennen in diesem verzehrenden Feuer, und selbst das Bewußtsein dieses Hingebens und Vernichtens ist vernichtet; auch unter den religiösen Handlungen, in welchen der Glaube Gefühl und Schauen ist, gibt es mehr oder weniger reine und objective; wie im Gesang das Bewußtsein und die Subjectivität sich mehr in die objective Harmonie verschmilzt, als sie im stillen Gebet sich aufhebt."

Hegel wollte die Religion in ihrer Selbstständigkeit als Gemeinde organisirt wissen, worin nicht die darstellende Virtuosität des Priesters, sondern, als in einem objectiven Kunstwerk, der Geist Gottes selbst in allen Gliedern der Totalität sich regen soll. Hegel hatte in der Vorrede zu seiner Schrift über die Differenz die große Bedeutung anerkannt, welche Schleiermacher's unsterbliche Reden über die Religion für die Zeit hatten. Allein er erblickte in ihnen zugleich die höchste Potenzirung der religiösen, nach Gott nur sich sehnenden, nicht in ihn zum absoluten Genuß sich vertiefenden Subjectivität und den Widerspruch derselben mit dem Wesen der Religion, welche das Subject von der Reflexion auf sich befreiet. Es ist wesentlich, die Hauptstelle seiner Kritik Schleiermacher's S. 135 hier beizubringen, weil der spätere Kampf Hegel's und seiner Schule mit der Schleiermacher'schen Theologie sich dazu wie Noten zum Text verhält. „In diesen Reden ist die Natur (im Unterschied nämlich von Jacobi's „Glauben an das Sinnliche", worüber Schleiermacher hinausging) als eine Sammlung von endlichen Wirklichkeiten vertilgt und als Universum anerkannt, dadurch die Sehnsucht aus ihrem über die Wirklichkeit Hinausfliehen nach einem ewigen Jenseits zurückgeholt, die Scheidewand zwischen dem Subject oder dem Erkennen und dem absoluten unerreichbaren Object niedergerissen, der Schmerz im Genuß versöhnt, das endlose Streben aber im Schauen befriedigt. Aber indem so das Individuum seine Subjectivität von sich wirft und der Dogmatismus der Sehnsucht seinen Gegensatz in Idealismus auflöst, so soll diese Subject-objectivität der Anschauung des Universums doch wieder ein Besonderes

und Subjectives bleiben; die Virtuosität des religiösen Künstlers soll in den tragischen Ernst der Religion ihre Subjectivität einmischen dürfen und statt dessen Individualität entweder unter dem Leib einer objectiven Darstellung großer Gestalten und ihrer Bewegung unter einander, der Bewegung des Universums aber in ihnen, zu verhüllen, — wie in der triumphirenden Kirche der Natur das Genie in Epopöen und Tragödien erbaute; oder anstatt dem lyrischen Ausdruck sein Subjectives dadurch zu nehmen, daß er zugleich im Gedächtniß vorhanden und als allgemeine Rede auftrete, soll dieses Subjective in der Darstellung der eigenen Anschauung des Universums, so wie in der Production derselben in Andern, die wesentliche Lebendigkeit und Wahrheit ausmachen, die Kunst ohne Kunstwerk perenniren, und die Freiheit der höchsten Anschauung in der Einzelheit und in dem Für sich etwas Besonderes Haben bestehen. Wenn der Priester nur ein Werkzeug und Diener sein kann, das die Gemeinde und das sich ihr und sich opfert, um das Begrenzende und Objective der religiösen Anschauung zu thun, und dem alle Macht und Kraft von der mündigen Gemeinde nur als einem Repräsentanten zukommen kann, soll sie, sich unmündig stellend, den Zweck und die Absicht haben, das Innere der Anschauung von ihm als einem Virtuosen des Erbauens und der Begeisterung in sich bewirken zu lassen. Es soll einer subjectiven Eigenheit der Anschauung (Idiot heißt einer, insofern Eigenheit in ihm ist), statt sie zu vertilgen und wenigstens nicht anzuerkennen, so viel nachgegeben werden, daß sie das Princip einer eigenen Gemeinde bilde." So, meint Hegel, komme aber statt einer organischen Constitution „statt der wahrhaften Virtuosität in Gesetzen und in dem Körper eines Volkes und einer allgemeinen Kirche ihre Objectivität und Realität zu erhalten", nicht einmal im Sehnen, sondern nur im Suchen des Sehnens heraus.

Die Metaphysik der Subjectivität hatte nach Hegel in jenen drei Philosophieen durch das Absolutsetzen der einzelnen Momente der Totalität und das Ausarbeiten eines jeden derselben zum System das Bilden selbst beendigt und damit unmittelbar die äußere Möglichkeit gesetzt, daß S. 186: „Die wahre Philosophie, aus dieser Bildung erstehend, und die Absolutheit der Endlichkeiten derselben vernichtend, mit ihrem ganzen, der Totalität unterworfenen Reichthum

sich als vollendete Erscheinung zugleich darstellt, denn wie die Vollendung der schönen Kunst durch die Vollendung der mechanischen Geschicklichkeit, so ist auch die reiche Erscheinung der Philosophie durch die Vollständigkeit der Bildung beendigt und diese Vollständigkeit ist durchlaufen." Dies erhabene Bewußtsein über die welthistorische Bedeutung und Vollendung der Philosophie wandte Hegel auch der Religion zu, insofern auch die Philosophie die Unendlichkeit der Entgegensetzung, die Negation, aber nur als Moment, in sich aufzunehmen habe; eine Reflexion, welche von der ganzen Gewalt seiner speculativ-religiösen Begeisterung erfüllt ist: „Der reine Begriff aber, oder die Unendlichkeit als der Abgrund des Nichts, worin alles Sein versinkt, muß den unendlichen Schmerz, der vorher nur in der Bildung geschichtlich und als das Gefühl war, worauf die Religion der neuen Zeit beruht, das Gefühl: Gott selbst ist todt, dasjenige, was gleichsam nur empirisch ausgesprochen war, mit Pascal's Ausdrücken: la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu et dans l'homme et hors de l'homme, rein als Moment, aber auch nicht als mehr denn Moment, der höchsten Idee bezeichnen, und so dem, was etwa auch entweder moralische Vorschrift einer Aufopferung des empirischen Wesens oder der Begriff formeller Abstraction war, eine philosophische Existenz geben, und also der Philosophie die Idee der absoluten Freiheit, und damit das absolute Leiden oder den speculativen Charfreitag, der sonst historisch war, und ihn selbst, in der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit wiederherstellen, aus welcher Härte allein, weil das Heitere, Ungründliche und Einzelnere der dogmatischen Philosophieen, so wie der Naturreligionen verschwinden muß, die höchste Totalität in ihrem ganzen Ernst und aus ihrem tiefsten Grunde, zugleich allumfassend, und in die heiterste Gestalt ihrer Freiheit auferstehen kann — und muß."

In den beiden andern — und letzten — Heften des zweiten Bandes schrieb Hegel eine große Abhandlung: „über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften." Hier war es, wo er zuerst sein eigenes System bestimmter hervortreten ließ. Zuerst gab er eine Kritik der empirischen und formalen Behandlungsweise des Naturrechts und kam

dabei vorzüglich auf das Fichte'sche zurück. Nicht nur zeigte er das Ungenügende jener Methoden, sondern entwickelte auch positiv denjenigen Begriff, worin er den Dualismus der praktischen Philosophie Kant's und Fichte's aufhob. Er erkannte an diesen Philosophieen das Große an, die Moralität als absolutes Princip durchführen zu wollen, daß dies aber zugleich wegen der Endlichkeit der Subjectivität unmöglich gewesen und daher neben die Moralität die Legalität getreten sei. Mit dieser sei nun an die Stelle der freien Selbstbestimmung der Moralität die äußere Nöthigung des Zwanges zurückgekehrt und der Fichte'sche Staat, weit entfernt, die organische Totalität des Geistes eines Volkes zu werden, sei zum ärgsten Polizeistaat ausgeartet, in welchem das allbeaufsichtigende Ephorat die Freiheit des Privatlebens vernichte und mithin eben so wenig ein wahrhaft öffentliches Leben möglich mache. Zum ersten Male führte Hegel nun öffentlich den Ausdruck Sittlichkeit für diejenige Form des praktischen Geistes ein, in welcher, als in der objectiven Freiheit eines Volkes, die Legalität mit der Moralität unmittelbar identisch gesetzt sind. In der Rechtslehre Kant's und Fichte's war dem Gesetz, in der Tugendlehre Kant's, in der Sittenlehre Fichte's, der Autonomie des moralischen Subjects genügt. Die Einheit fehlte. Das Gemeinwesen mit seinen Einrichtungen blieb dem moralischen Subject eine fremde Welt, an der es mit größerer oder geringerer Einschränkung nur Theil nahm, mit welcher es nicht an und für sich als mit Leib von seinem Leibe und Geist von seinem Geist identisch war. Diese Dualität durchbrach Hegel, vom tiefsten Instinct der modernen Welt erregt, welche unaufhaltsam solchem Ziel entgegenschreitet. Das Verwachsensein des Hellenischen Bürgers mit seiner Gemeinde, das unmittelbare Interesse an ihrem Schicksal als seinem eigenen, das *πολιτεύειν*, das antike Selbstbewußtsein von der Heiligkeit der Sitte, das zum individuellen Pathos gewordene Gesetz, schwebte ihm als ein Ideal vor, das in den modernen Staaten freilich nur durch die monarchische Form derselben die Tiefe der Einheit realisiren könne.

Diese Abhandlung mit ihrer ethischen Hoheit wäre eines Gesetzgebers würdig! Wenn Hegel später in seinem Grundriß der Philosophie des Rechts und der Staatswissenschaften alle diese Begriffe gesonderter, mit größerem Detail, in einer kunstreicheren Syste-

matik darstellte, so muß man doch behaupten, daß die Originalität ihrer Conception in dieser jugendlicheren Gestalt schöner, frischer, ja theilweise wahrer ist.

Oft ist der Hegel'schen Philosophie die Geringschätzung des Moralischen vorgeworfen. Nun hat sich Hegel allerdings nachdrücklich dagegen erklärt, in der Moralität die einzig absolute Form des praktischen Geistes schlechthin zu sehen, allein von der Verachtung derselben, wie sie in der romantischen Schule und bei einigen ihr angehörenden Philosophen Mode ward, hat er sich beständig fern gehalten. Die Nothwendigkeit der Moralität hat er beständig anerkannt. Der Name Ethik schien ihm für sie, die er als eine Naturbeschreibung der Tugenden bezeichnete, am passendsten. Da die Wissenschaft dem Begriff der subjectiven Seite des praktischen Geistes durch Kant und Fichte schon entsprochen hatte, so mußte sie sich der objectiven zuwenden. Auch bei Herbart sehen wir einige Jahre später, wie er in der praktischen Philosophie nicht mehr bei der Atomistik der Tugend- und Pflichtenlehre stehen bleiben konnte, sondern auf eine erschöpfende Einheit der praktischen Ideen drang. Hegel faßte die Individualität des Einzelnen als eine natürliche Schranke, von welcher er durch die Erziehung befreit werden müsse. Es ist jedoch oft übersehen, daß ihm die Particularität des Individuellen nur in Betreff der Wahrheit des Erkennens und Wollens als ein Negatives galt. Keineswegs war er ein Feind der Individualität da, wo sie berechtigt ist, wo sie, wie in allem Aesthetischen, nothwendige Bedingung wird. Im Gegentheil erkannte er sie hier auf das Bestimmteste an und vertheidigte sie auf das Lebhafteste, wie wir z. B. so eben noch ihn die großen Naturgaben gegen Schulze's platte Verachtung derselben haben in Schutz nehmen sehen. Daß er mit dem Wort Individualität nicht die Prätension beliebiger Ausnahmen vom ethischen Gesetz, nicht jede Abnormität des Zufalls, nicht jede Caprice schwächlicher Subjecte geheiligt wissen wollte, — will ihm das Jemand verdenken? Die Erziehung hielt er stets sehr hoch und faßte sie als das Bezwingen der accidentellen Besonderheit des Einzelnen, als Zucht, als Werden der Sittlichkeit. Das Positive derselben bestand ihm darin, daß das Individuum an der Brust der allgemeinen Sittlichkeit getränkt, in ihrer Anschauung zuerst als eines fremden Wesens lebt, sie immer mehr begreift und

so in den allgemeinen Geist übergeht. „Die Sittlichkeit des Einzelnen ist ein Pulsschlag des ganzen Systems und selbst das ganze System."

Ueber die etymologische Berechtigung des Wortes Sittlichkeit, um darin eben sowohl die Systematik der objectiven, einem Volk zur Gewohnheit gewordenen, Nothwendigkeit, als die Einheit des subjectiven Willens des Einzelnen mit ihr auszudrücken, hatte Hegel das vollkommenste Bewußtsein und äußerte darüber II, Heft 3, S. 1: „Wir bemerken hier auch eine Andeutung der Sprache, die, sonst verworfen, aus dem Vorherigen vollkommen gerechtfertigt wird, daß es nämlich in der Natur der allgemeinen Sittlichkeit ist, ein Allgemeines oder Sitten zu sein; daß also das Griechische Wort, welches Sittlichkeit bezeichnet, und das Deutsche diese ihre Natur vortrefflich ausdrücken; daß aber die neuesten Systeme der Sittlichkeit, da sie ein Fürsichsein und die Einzelheit zum Princip machen, nicht ermangeln können, an diesen Worten ihre Beziehung auszustellen; und diese innere Andeutung sich so mächtig erweis't, daß jene Systeme, um ihre Sache zu bezeichnen, jene Worte nicht dazu mißbrauchen konnten, sondern das Wort Moralität annahmen, was zwar nach seinem Ursprung gleichfalls dahin deutet, aber, weil es mehr ein erst gemachtes Wort ist, nicht so unmittelbar seiner schlechten Bedeutung widerstraubt."

Die Ableitung des sogenannten Naturrechts aus einzelnen untergeordneten Potenzen, welche man zur Geltung des Ganzen, zu principieller Dignität, hinaufsteigerte, bekämpfte Hegel mit scharfer Dialektik, namentlich die Confusion der Gesichtspuncte für die Straftheorie. Er wollte die Strafe als aus der Freiheit stammend, als ihre Achtung und Furcht in sich selbst tragend, ohne Nützlichkeitsrücksicht, wie ohne Rachegelüst, und selbst als bezwingend doch in der Freiheit bleibend angesehen wissen. S. 60: „Wenn hingegen die Strafe nur als Zwang vorgestellt wird, so ist sie blos als eine Bestimmtheit und als etwas schlechthin Endliches, keine Vernünftigkeit in sich Führendes gesetzt, und fällt ganz unter den gemeinen Begriff eines bestimmten Dings gegen ein anderes, oder einer Waare, für die etwas Anderes, nämlich das Verbrechen, zu erkaufen ist. Der Staat hält als richterliche Gewalt einen Markt mit Bestimmtheiten, die Verbrechen heißen, und die ihm

gegen andere Bestimmtheiten feil sind, und das Gesetzbuch ist der Preiscourant."

Nicht weniger kehrte sich Hegel schon damals gegen die Anwendung der Kategorie des Vertrages, die nur für relative Verhältnisse passe, auf absolute Sphären. Heft 3. S. 19: „Die Form eines solchen untergeordneten Verhältnisses, wie der Vertrag ist, hat sich in die absolute Majestät der sittlichen Totalität eingedrängt, und es ist z. B. für die Monarchie die absolute Allgemeinheit des Mittelpunctes und das Einssein des Besonderen in ihm, bald nach dem Bevollmächtigungsvertrage als ein Verhältniß eines obersten Staatsbeamten zu dem Abstractum des Staats, bald nach dem Verhältniß des gemeinen Vertrags überhaupt, als eine Sache zweier bestimmter Parteien, deren jede der andern bedarf, als ein Verhältniß gegenseitiger Leistung begriffen, und durch solche Verhältnisse, welche ganz im Endlichen sind, unmittelbar die Idee und absolute Majestät vernichtet worden; so wie es auch an sich widersprechend ist, wenn für das Völkerrecht nach dem Verhältniß des bürgerlichen Vertrags, der unmittelbar auf die Einzelheit und Abhängigkeit der Subjecte geht, das Verhältniß absolut selbstständiger und freier Völker, welche sittliche Totalitäten sind, bestimmt werden soll." Diese politische Ansicht Hegel's hier anzuführen, ist auch aus dem Grunde nothwendig, weil seine Gegner, als er einflußreicher zu werden begann, so gern glauben gemacht hätten, daß erst Napoleon's Cäsareat, später seine Berufung nach Berlin, diese Ueberzeugung in ihm hervorgerufen hätten.

Im Begriff der Organisation der Verfassung des Staats war Hegel damals, wie wir schon wissen, stark platonisirend. Er unterschied eigentlich nur zwei Stände, von denen der eine, der reale, die Sphäre der endlichen Interessen, der andere, der ideale, die Interessen des Staats als solchen, das Produciren der Freiheit an und für sich, zum Inhalt haben sollte. Zwar unterschied Hegel noch einen dritten Stand, der S. 71: „in der Rohheit seiner nicht bildenden Arbeit nur mit der Erde als Element zu thun und dessen Arbeit das Ganze des Bedürfnisses im unmittelbaren Object ohne Zwischenglieder vor sich hat, also selbst eine gediegene Totalität und Indifferenz wie ein Element ist." Allein er meinte auch, daß dieser Stand theils dem der Nichtfreien zugerechnet

werden müsse, deren Arbeit auf die Einzelheit geht und die Gefahr des Todes nicht in sich schließt, theils aber den Stand der Freien der Masse nach vermehren helfe, indem er seine Leiber und seinen Geist in der Möglichkeit formeller, absoluter Sittlichkeit, der Tapferkeit und eines gewaltsamen Todes erhält. Indem Hegel dem Platon und Aristoteles darin sich anschloß, daß nur die bestimmte Sonderung der Einzelheit und der Allgemeinheit innerhalb der sittlichen Totalität die Sittlichkeit selbst erhalten könne, gestand er, daß das moderne Princip der Gleichheit eine Vermischung beider Stände und damit ein Versinken des Ganzen in die Kleinlichkeit und matte Gleichgültigkeit des Privatlebens erzeugt habe, aus welcher man nicht anders, als durch eine bewußte Anerkennung des Gegensatzes und des Rechtes beider Stände, durch die Constituirung eines selbstbewußten Opfers des für die Sittlichkeit an und für sich Unorganischen herausgehen könne. — An diese Sonderung knüpfte er eine mit prachtvoller Poesie ausgeführte Anschauung der Geschichte als eines Doppelprocesses, in welchem die Tragödie der freien Aufopferung für das Ganze mit der Komödie des nothwendigen Schicksals des Endlichen, unterzugehen, identisch sei; von welcher erhabenen Komödie die andere gemeine unterschieden bleiben müsse, deren Verwicklungen ohne Schicksal und ohne wahrhaften Kampf sind, weil bei ihnen die sittliche Natur im Endlichen selbst befangen ist.

Nicht zur Gestaltlosigkeit des Kosmopolitismus, noch zur Leerheit der Rechte der Menschheit und der gleichen Leerheit eines Völkerstaates und einer Weltrepublik kann die absolute Gestalt der Sittlichkeit fliehen, sondern nur die schönste Gestalt der reinsten und freiesten Individualität vermag sie aus sich heraus zu gebären, indem sie das Endliche sich objectiv gegenüberstellt, dasselbe mit Bewußtsein opfert und dadurch das Schicksal desselben von seiner Freiheit abwehrt. Auf das Entschiedenste sprach Hegel hier zum erstenmal öffentlich S. 87 seinen Begriff des Absoluten als des Geistes, als des absoluten Subjects aus, in welchem alle Gegensätze potentia und actu enthalten sind. Er trennte sich der Sache nach von Schelling, als er S. 88 sagte: „Deswegen, wenn das Absolute das ist, daß es sich selbst anschaut, und zwar als sich selbst, und jene absolute Anschauung und dieses

Selbsterkennen, jene unendliche Expansion und dieses unendliche Zurücknehmen derselben in sich selbst, schlechthin Eins ist, so ist, wenn beides als Attribute reell sind, der Geist höher als die Natur; denn wenn diese das absolute Selbstanschauen und die Wirklichkeit der unendlich differentiirten Vermittelung und Entfaltung ist, so ist der Geist, der das Anschauen seiner als seiner selbst oder das absolute Erkennen ist, in dem Zurücknehmen des Universums in sich selbst, sowohl die auseinandergeworfene Totalität dieser Vielheit, über welche er übergreift, als auch die absolute Idealität derselben, in der er dies Außereinander vernichtet, und in sich als den unvermittelten Einheitspunct des unendlichen Begriffs reflectirt."

Didaktische Modification des Systems.

Hegel hatte in Jena sein System zuerst in der ganzen Schroffheit seiner ursprünglichen Conception vorgetragen, aber in einigen Jahren hinreichende Erfahrung darüber machen können, daß eine solche Form dem akademischen Vortrag nicht gemäß sei. Er mußte das Bedürfniß einer mehr populären Darstellung lebhaft empfinden. Die Kluft zwischen dem tiefen Geist, der in jenem System sich mit kühnster Abstraction entfaltete, und zwischen dem Bewußtsein, welches der Studirende unmittelbar in die Vorlesung mitbrachte, war zu groß. Hegel arbeitete deswegen jetzt die Philosophie der Natur und des Geistes zu faßlicheren Darstellungen um, indem er das dialektische Element nicht mehr so formalistisch für sich heraustreten, sondern mehr mit der Sache verschmelzen ließ. Er verließ die feierliche Idealität, mit welcher er vordem Schritt vor Schritt die logische Seite der Darstellung begleitet hatte, setzte die Hauptbestimmungen mehr kategorisch fest und strebte bei der Ausführung eine, so zu sagen, genrebildliche Verdeutlichung an, welche öfter auch zur Kritik der Zeit, nicht blos in wissenschaftlicher, sondern auch in politischer und religiöser Hinsicht auslief. In den Lectionsankündigungen des Jenenser Katalogs sagte Hegel, daß sein Vortrag ex dictatis statt finden werde. Vielleicht soll dies nur heißen, daß er nicht nach einem gedruckten Compendium, wie damals noch fast durchweg üblich, sondern nach eigenen Heften lesen werde; denn von Paragraphen und dgl. ist in den noch vorhandenen Manuscripten dieser Periode keine

Spur und sie würden auch sonst mit ihrem kernig brouillonhaften Styl sich schlecht genug dazu geeignet haben.

Hegel sah sich genöthigt, in den Einleitungen das Bedürfniß der Philosophie, ihre absolute Berechtigung und ihren Zusammenhang mit dem Leben und den positiven Wissenschaften, ansprechend darzustellen. Er mußte auf diejenigen Uebergänge, welche dem gewöhnlichen Bewußtsein fremder sind, eine ausführlichere Auseinandersetzung wenden. Obwohl daher die Eintheilung des Ganzen in die Trias von Idee, Natur und Geist sich unerschütterlich gleich blieb, so warf er doch jetzt aus pädagogischer Rücksicht im Einzelnen Vieles um. Und auch die Eintheilung selbst behandelte er ohne Pedantismus. Er hielt zwar die Sache fest, aber mit den Zahlen nahm er es nicht genau. Von solchen Modificationen ist folgende die merkwürdigste, als Eintheilung bei einem Vortrag des ganzen Systems:

1) Die Logik oder die Wissenschaft der Idee als solcher;

2) die Naturphilosophie oder die Realisation der Idee, die sich zunächst in der Natur ihren Leib erschafft;

3) die sittliche Natur als der reale Geist;

4) die Religion als die Resumtion des Ganzen in Eins, als die Rückkehr zur ersten Einfachheit der Idee.

Mit solch größerer Freiheit der allgemeinen Darstellung änderte sich die Terminologie auch im Besonderen ab. Immer zwar behielt dieselbe das Streben nach Genauigkeit und Klarheit, kehrte aber auch die verschiedenen Seiten eines Begriffs nach einander experimentirend heraus; so nannte er z. B. die Logik auch schlechthin Idealismus, auch blos speculative Idee, oder speculative Philosophie u. dgl. m. Auch an Lieblingswendungen fehlte es nicht, wie die über oft vorkommende Durchsichtigkeit des Erkennens als des Aethers des Geistes. Auch Lieblingsbegriffe gab es für ihn, welche er mit eigenthümlicher Energie und mit jenem transscendenten Pathos vortrug, das selbst den Widerstrebenden mächtig anfaßte. Namentlich gehört dahin die stets mit Entzücken wiederholte Schilderung der Griechischen Mythologie und des sittlichen Volksgeistes, dessen Individuen zwar an seinem Werk eine sauere Mühe haben, der sich selbst aber in seinem tiefen Ernst durch die Freiheit seines Thuns ein heiteres Spiel ist. Dann war er uner-

schöpflich in neuen Bildern, in sinnreichen Ausdrücken, in immer schärferen Begriffsbestimmungen.

So sprach er einmal vom Genie, dem erfindenden Geist und zwar zunächst in Betreff der Kunst, dann aber auch im allgemeinen Sinne: „Die Mnemosyne oder die absolute Muse, die Kunst, übernimmt die Seite, die Gestalten des Geistes äußerlich anschaubar, sichtbar und hörbar darzustellen. Diese Muse ist selbst das allgemein aussprechende Bewußtsein des Volkes. Das Kunstwerk der Mythologie pflanzt sich in der lebendigen Tradition fort. Wie die Geschlechter selbst fortwachsen in der Befreiung ihres Bewußtseins, so wächst es fort und reinigt und reift sich. Dies Kunstwerk ist das allgemeine Gut so wie das Werk Aller. Jede Generation überliefert es verschönert der folgenden oder hat die Befreiung des absoluten Bewußtseins fortgearbeitet. Diejenigen, welche Genies genannt werden, haben sich irgend welche besondere Geschicklichkeit erworben, in welcher sie die allgemeinen Gestalten des Volkes zu ihrem Werk machen, wie Andere Anderes. Was sie produciren, ist nicht ihre Erfindung, sondern die Erfindung des ganzen Volkes, oder das Finden, daß das Volk sein Wesen gefunden hat. Was dem Künstler als diesem angehört, ist seine formale Thätigkeit, seine besondere Geschicklichkeit in dieser Art der Darstellung und zu dieser selbst ist er erzogen worden in der allgemeinen Geschicklichkeit. Er ist gleichsam der, welcher unter Arbeitern sich befindet, die einen steinernen Bogen aufbauen, dessen Gerüst unsichtbar als Idee vorhanden ist. Jeder setzt einen Stein auf. Der Künstler eben so. Es trifft ihn zufällig, der letzte zu sein; indem er den Stein einsetzt, trägt der Bogen sich selbst. Er sieht, da er diesen Stein einsetzt, daß das Ganze Ein Bogen ist, spricht es aus und gilt für den Erfinder. Oder wie bei Arbeitern, die nach einer Quelle graben, der, welchen es die letzte Erdschicht wegzunehmen trifft, dieselbe Arbeit hat, wie die andern — und ihm springt die Quelle auf. — Es ist bei einer Staatsrevolution dasselbe. Wir können das Volk als vergraben unter der Erde uns denken, über welcher ein See. Jeder meint nur für sich und die Erhaltung des Ganzen zu arbeiten, indem er nach Oben ein Stück Stein sich wegnimmt und es für sich und den allgemeinen unterirdischen Bau verwendet. Es fängt sich die Spannung der Luft, des allgemeinen Elementes, an, zu ändern;

sie macht nach Wasser begierig. Unbehaglich wissen sie nicht, was ihnen fehlt, und um zu helfen, graben sie immer höher, in der Meinung, ihren unterirdischen Zustand zu verbessern. Die Rinde wird durchsichtig. Einer erblickt es, ruft: Wasser! reißt die letzte Schicht hinweg und der See stürzt herein und ertränkt sie, indem er sie tränkt. — So ist das Kunstwerk das Werk Aller. Einer ist, der es vollendet an den Tag bringt, indem er das Letzte daran arbeitet und er ist der Liebling der Mnemosyne. — Wenn zu unseren Zeiten freilich die lebendige Welt nicht das Kunstwerk in sich bildet, muß der Künstler seine Einbildung in eine vergangene Welt versetzen; er muß sich eine Welt träumen, aber es ist seinem Werk auch der Charakter der Träumerei oder des Nichtlebendigseins, der Vergangenheit, schlechthin aufgedrückt."

Von Hegel's allgemeinen Bemerkungen in seinen Einleitungen über die Täuschung des Einzelnen, die allgemeine Nothwendigkeit sich entgegenzusetzen, seine Beziehung darauf für etwas Zufälliges zu nehmen und in ihr nicht wieder das Thun der Nothwendigkeit selbst zu erblicken; — über die Auflösung der Entgegensetzung des schlummernden, instinctiven und des erwachten, kritischen Bewußtseins durch die Bewegung der Welt selber, mit deren Objectivität die ächte Philosophie sich nicht in Widerspruch befinden kann; — über die Selbstständigkeit der Philosophie, die zu ihrer Begründung so wenig irgend einer anderen Wissenschaft, als irgend eines fremden Werkzeuges bedarf u. s. f.; — von solchen pädagogisch-propädeutischen Darstellungen geben die nach Hegel's Tod gedruckten Vorlesungen eine hinlängliche Anschauung und ist es daher überflüssig, von ihnen etwas anzuführen, so werthvoll auch manches Derartige durch die Vollendetheit seiner Darstellung erscheint.

Nicht umhin aber können wir, eine dieser Einleitungen zu der Vorlesung über das gesammte System specieller zu erwähnen, weil sie eine sehr entschiedene Polemik gegen die Ausartungen der Schelling'schen Naturphilosophie enthält, welche damals die philosophische Literatur zu überschwemmen anfingen. Außerdem bringt sie wichtige Aeußerungen über die Terminologie überhaupt, sie nämlich, so viel möglich, ganz in der Muttersprache durchzuführen. Hegel spricht zuerst davon, wie wir uns das Studium der Philosophie theils dadurch erschweren, daß wir Forderungen an dieselbe

machen, die nicht an sie zu machen sind; theils dadurch, daß wir uns durch die Vorstellung von Forderungen abschrecken, welche die Philosophie an uns mache und die zu schwer zu erfüllen seien. In der Religion solle sich uns allerdings das Wahre darstellen, allein für unsere Bildung sei der Glaube überhaupt vergangen; die Vernunft sei erstarkt und ihre Forderung, daß wir nicht glauben, was das Wahre sei, sondern es wissen; daß wir es nicht nur für die Anschauung haben, sondern es begreifen. Die Wahrheit seiner Individualität, welche ihm genau die Bahn seines Daseins vorzeichnet, erkenne der Einzelne wohl, aber das Bewußtsein des allgemeinen Lebens erwarte er von der Philosophie. Hier scheine die Hoffnung getäuscht zu werden, wenn statt der Lebensfülle Begriffe und, gegen den Reichthum der unmittelbaren Welt gehalten, die ärmsten Abstractionen erschienen. Aber der Begriff sei selber der Vermittler zwischen sich und dem Leben, indem er das Leben in sich, den Begriff im Leben finden lehre. Hiervon könne freilich nur die Wissenschaft selbst überzeugen.

„Es gibt zwar ein trübes Mittelding zwischen dem Gefühl und der Wissenschaft, ein speculatives Gefühl oder die Idee, welche sich nicht aus der Phantasie und dem Gefühl befreien kann und doch auch nicht mehr nur Phantasie und Gefühl ist. Ich meine den Mysticismus oder vielmehr die Orientalischen eben so sehr, als die Jakob-Böhmischen Versuche, die Idee darzustellen. Der Orientalismus ist über die bloße Schönheit oder über die beschränkte Gestaltung erhaben. Es ist das Unendliche, Gestaltlose, welches er in die Phantasie seiner Bilder zu fassen sich bemühet, aber, vom Unendlichen immer über das Bild hinausgetrieben, sein Bild immer wieder aufhebt, und sich in einem neuen versucht, das er eben so wieder verschwinden läßt. Er ist daher nur eine prächtige Rhetorik, welche immer die Ohnmacht des Mittels, nämlich der Bilder, bekennt, das Wesen darzustellen. — Der neuere Mysticismus ist trübseligerer und schmerzlicherer Art. Er steigt mit gemeinen, sinnlichen Vorstellungen in die Tiefen des Wesens und kämpft, sich desselben zu bemächtigen und es vor sein Bewußtsein zu bringen. Aber in der Form gemeiner sinnlicher Vorstellung läßt sich das Wesen nicht fassen. In welcher Vorstellung es auch gefaßt wird, so ist sie ungenügend. Sie ist nur mit Gewalt

ihm angepaßt und muß eben so gewaltsam zerrissen werden. Es stellt sich nur der Kampf eines Inneren dar, das in sich gährt und sich nicht zu Tage und zur Klarheit fördern kann, seine Unfähigkeit schmerzlich fühlt und in Zuckungen und Krämpfen sich herumwälzt, welche zu keinem Ausschlag kommen können."

„Das klare Element ist das Allgemeine, der Begriff, der eben so tief als ausgebreitet in seiner nichts verhüllenden Offenbarung."

„Für das Fixiren der Begriffe ist ein Mittel vorhanden, das eines Theils seinen Zweck erfüllt, aber auch gefährlicher werden kann, als das Uebel der Begrifflosigkeit selbst, nämlich die philosophische Terminologie, die zu diesem Behuf constituirten Wörter aus fremden, aus der Lateinischen und Griechischen Sprache. Ich weiß nicht, was darin liegt, daß z. B. der Ausdruck quantitativer Unterschied, fester scheint, als wenn wir sagen: Größenunterschied. Eigentlich gehört es zur höchsten Bildung des Volkes, in seiner Sprache Alles zu sprechen. Die Begriffe, die wir mit fremden Worten bezeichnen, scheinen uns selbst etwas Fremdartiges zu haben, uns nicht eigenthümlich und unmittelbar anzugehören. Die Elemente der Dinge scheinen uns nicht die gegenwärtigen Begriffe zu sein, mit denen wir immer umgehen und zu thun haben, in denen sich der gemeinste Mensch ausdrückt. Sein, Nichtsein, Eines, Vieles, Beschaffenheit, Größe u. s. w. sind solche reine Wesen, mit denen wir im gemeinen Leben immer haushalten. Solche Formen scheinen uns gleichsam nicht würdig genug zu sein, um dies hohe Jenseits, die Idee, das Absolute darin zu fassen, und etwas Fremdartiges geschickter zu sein, weil das Absolute, die übersinnliche Welt selbst, diesem gemeinen täglichen Leben, worin wir jene Begriffe brauchen, fremdartig sei. Allein das, was an sich ist, muß eben nicht diese Fremdartigkeit für uns haben und wir müssen ihm nicht durch eine fremdartige Terminologie dies fremdartige Ansehen geben, sondern uns für überzeugt halten, daß der Geist selbst allenthalben lebt und daß er in unserer unmittelbaren Volkssprache seine Formen ausdrückt. Sie kommen in dem gewöhnlichen Sprechen vermischt und eingehüllt in lauter Concreten vor, z. B. der Baum ist grün. Baum und Grün sind das Herrschende der Vorstellung. Wir reflectiren im gemeinen Leben nicht auf das Ist, heben dies reine Sein nicht heraus, machen

es nicht zu unserem Gegenstand, wie die Philosophie dies thut. Aber dies Sein ist hier vorhanden und ausgesprochen. Es ist freilich nöthig, zur fremden Terminologie unsere Zuflucht zu nehmen, wenn wir in unserer Sprache nicht die bestimmten Bezeichnungen der Begriffe vorfinden. Es ist uns nicht gewöhnlich, der Sprache Gewalt anzuthun und neue Formen aus alten Wörtern zu bilden. Unser Denken ist in unserer Sprache noch nicht recht einheimisch, beherrscht die Sprache nicht, wie es sein sollte, sondern wir hegen hier blinde Ehrfurcht für das Hergebrachte."

„Diese fremde Terminologie, die theils unnützer, theils verkehrter Weise gebraucht wird, wird aber ein großes Uebel dadurch, daß sie die Begriffe, welche an sich Bewegung sind, zu etwas Festem und Fixirtem macht, wodurch der Geist und das Leben der Sache selbst verschwindet und die Philosophie zu einem leeren Formalismus herabsinkt, welchen sich anzuschaffen und darin zu schwatzen nichts leichter ist; denen aber, die diese Terminologie nicht verstehen, scheint es sehr schwer und tief zu sein. Gerade dies ist das Verführerische einer solchen Terminologie, daß es in der That sehr leicht ist, sich ihrer zu bemächtigen. Es ist um so leichter, in ihr zu sprechen, weil ich mir alle mögliche Sinnlosigkeiten und Trivialitäten zu sagen erlauben kann, wenn ich mich vor mir selbst nicht schäme, in einer Sprache vor Leuten zu reden, die sie nicht verstehen."

„Sie müssen daher bei dem Studium der Philosophie solche Terminologie nicht für das Wesen nehmen und keine Ehrfurcht davor haben. Es hat vor zehn bis zwanzig Jahren auch sehr schwer geschienen, sich in die Kant'sche Terminologie hineinzuarbeiten und die Terminologie von synthetischen Urtheilen a priori, synthetischer Einheit der Apperception, transscendent und transscendental u. s. w. zu gebrauchen; allein ein solcher Schwall rauscht so schnell vorüber, als er gekommen. Es bemächtigen sich dieser Sprache Mehrere und das Geheimniß kommt an den Tag, daß sich sehr gemeine Gedanken hinter solchem Popanz von Ausdruck verstecken. — Ich bemerke dies hauptsächlich wegen des jetzigen Aussehens der Philosophie, namentlich der Naturphilosophie, welcher Unfug mit der Schelling'schen Terminologie getrieben wird. Schelling hat freilich einen guten Sinn und philosophische Gedanken in diesen Formen ausgedrückt, aber dies dadurch, daß er selbst von dieser

Terminologie sich in der That frei zeigte, denn fast in jeder folgenden Darstellung seiner Philosophie hat er eine neue gebraucht. Allein so wie im Publicum jetzt von dieser Philosophie gesprochen wird, ist es eigentlich nur die Oberflächlichkeit der Gedanken, welche sich darunter verbirgt. In die Tiefe dieser Philosophie, wie wir sie in so vielen Schriften sehen, kann ich Sie nicht einführen, denn sie hat keine Tiefe und ich sage dies, daß Sie sich nicht imponiren lassen, als ob hinter diesen krausen, centnerschweren Worten nothwendig ein Sinn stecken müsse. — Was allein interessiren kann, ist das Staunen anzusehen, worin es die unwissende Menge versetzt. In der That läßt sich aber dieser jetzige Formalismus in einer halben Stunde beibringen. Sagen Sie z. B. statt, es sei etwas lang, es gehe in die Länge und diese Länge sei der Magnetismus; statt breit, es gehe in die Breite und sei die Elektricität; statt dick, körperlich, es gehe in die dritte Dimension; statt spitzig, es sei der Pol der Contraction; statt der Fisch sei lang, er stehe unter dem Schema des Magnetismus u. s. w. u. s. f."

Nachdem Hegel sich hierüber noch weitläufiger ausgelassen, erklärte er, daß die Leerheit dieser Anmaßung ihn dazu zwinge, und fuhr fort:

„Ich sage Ihnen voraus, wie Sie in dem philosophischen Systeme, welches ich vortrage, von diesem Schwall des Formalismus nichts finden werden. Wenn ich von dieser Terminologie und ihrem Gebrauch, wie er gegenwärtig grassirt, so spreche, wie ich gesprochen habe, so weiß ich übrigens Schelling's Ideen sehr wohl von dem Gebrauch, den seine Schüler davon machen, zu unterscheiden, und ich ehre Schelling's wahrhaftes Verdienst um die Philosophie eben so sehr, als ich diesen Formalismus verachte; und weil ich Schelling's Philosophie kenne, weiß ich, daß ihre wahrhafte Idee, welche sie in unserer Zeit wieder erweckt, unabhängig von diesem Formalismus ist."

In solchen Einleitungen bekämpfte Hegel also zwar nicht Schelling selbst, gegen den er vielmehr seine ursprüngliche Freundschaft unverbrüchlich fest hielt, wohl aber die Verwüstung des Denkens, welche seine Schüler anzurichten begannen. Auch kehrte er sich gegen den Romanticismus, der in der Philosophie damals sich festzusetzen suchte. Er protestirte auf das Nachdrücklichste gegen die Vor-

stellung, als ob die Philosophie ihrer Natur nach nur für einige Auserwählte existire, als ob sie ein apartes Genie, eine eigenthümliche Organisation fordere. „Es ist kurz zu bemerken, daß die Philosophie als Wissenschaft der Vernunft durch die allgemeine Weise ihres Seins eben ihrer Natur nach für Alle ist. Es gelangen nicht Alle zu ihr, aber hiervon ist nicht die Rede, so wenig alle Menschen dazu gelangen, Fürsten zu sein. Das Empörende, daß einige Menschen über andern stehen, liegt allein darin, wenn behauptet wird, als ob sie, durch die Natur verschieden, Wesen anderer Art wären."

Mit unbestechlicher Nüchternheit analysirte er den Enthusiasmus, der stets von den Offenbarungen des Ewigen und Heiligen Versicherungen macht, allein nicht zur Bestimmtheit der Erkenntniß gelangt. Er wies die Berufung solch' platter Enthusiasten auf Platon mit diesem selbst zurück, weil Platon das Prophezeien nicht dem Besonnenen, sondern nur dem Schlafenden zuschreibt, wenn die Kraft des Bewußtseins gefesselt ist; oder dem Kranken oder dem Enthusiasten, der aber nicht sich selbst erkennt und dessen in göttlicher Raserei ausgestoßene Worte erst von den Besonnenen nach der Vernunft ausgelegt werden müssen, was sie bedeuten; wie denn auch die Demiurgen, eingedenk des Auftrags des Vaters, das sterbliche Geschlecht auf's Beste zu machen, damit unsere schlechte Seite in etwas von der Wahrheit berührt würde, die Prophezeiung darin, in die Leber, gelegt haben. — Hegel verglich dies erhitzte Wesen, was den Mangel an Sinn durch heftige Versicherungen von tiefer Bedeutung der Worte ersetzen will, mit der Mattigkeit der neueren Dramen, in welchen auch die: „sich ausspreizenden, säbelnden Arme, das rothe Antlitz, die in's Blaue hinaufstarrenden Augen, die zuckenden Lippen und kauenden Kinnladen" dem magern Wort erst einen Nachdruck geben sollen.

Da er die Philosophie im Element der freien Allgemeinheit nach logischer Methode, als der inneren Organisation der Vernunft, darstellte; da er von dem philosophirenden Subject forderte, daß es durch Abstraction von aller gegebenen Bestimmtheit sich zur selbstbewußten Leere mache, dem die ganze Fülle des Universums zunächst gegenübersteht; und da er auch die Naturphilosophie logisch behandelte, so hatte er in Jena von Seiten der Romantik bald das

Vorurtheil gegen sich, daß er die Poesie der Natur verkenne. Weil er über Schelling dadurch hinausging, daß er den Geist nicht blos der Natur nur coordinirte, vielmehr ihn als das absolut Allgemeine setzte, so ging er allerdings dazu fort, für die Befreiung des Geistes von der Naturgebundenheit sogar von der Verachtung der Natur zu sprechen. Aber diese ethische Rücksicht ist eine ganz andere, als die wissenschaftliche. Hegel sagte: „In der That kann der einzelne Geist, als Energie des Charakters, fest auf sich halten und seine Individualität behaupten, die Natur sei, was sie wolle. Seine negative Haltung gegen die Natur, ob sie schon etwas Anderes sei, als er, verachtet ihre Gewalt, und in dieser Verachtung hält er sie von sich entfernt und sich frei von ihr. Und wirklich ist der Einzelne nur in so weit groß und frei, als groß seine Naturverachtung."

Schon damals das Vorurtheil gegen sich erfahrend, als ob er diese Verachtung nicht praktisch, sondern theoretisch meine, äußerte er, mit einer Anspielung auf eine Stelle in Göthe's Faust: „Die Natur ist ein Ganzes für die lebendige, und wenn man es so nennen will, poetische Anschauung. Vor ihr geht das Mannigfaltige der Natur als eine Reihe Lebendiger vorüber und erkennt im Busch, in der Luft und im Wasser die Brüder. Für diese poetische Anschauung der Natur ist sie allerdings ein absolutes Ganzes, ein Lebendiges. Allein diese Lebendigkeit ist in ihrer Gestaltung eine Individualität. Innerlich sind die Lebendigen dasselbe, aber sie haben eine absolute Aeußerlichkeit des Seins gegen einander. Jedes ist für sich selbst und ihre Bewegung gegen einander eine absolut zufällige. In dieser vereinzelten Lebendigkeit tritt jedes mit gleichem Rechte gegen das andere auf, und, indem die Unendlichkeit ihrer Einzelheit ihre Zerstörung ist, so ist diese selbst nicht an sich gerechtfertigt. Ihre Anschauung ist ein empfindsamer Schmerz. Die sittlichen Individualitäten treten außer der Natur. Sie ist nur ein Beiwesen, ein Werkzeug derselben. Wo sie mehr ist, wo die sittlichen Wesen sich gleichsam bestreben, sich selbst niedrig genug in ihrem Genusse zu erhalten, — die Idyllenpoesie —, da fallen sie selbst in jene erniedrigende Empfindsamkeit und in eine Beschränktheit des Lebens, deren Dürftigkeit nur formal als Darstellung überhaupt interessiren kann."

Vorsichtig nahm Hegel auf alle Mißverständnisse Rücksicht, welche aus der speculativen Darstellung entspringen müssen, insofern sie der gemeinverständigen, welche sich selbst allerdings die vernünftige nennt, widerspricht. Die Natur z. B. ist in der Totalität des Geistes das negative Moment, welches sowohl der einfachen Idee als dem fürsichseienden Geist entgegengesetzt ist. Die Natur ist das Anderssein der Idee, welches vom Geist durch seine Freiheit in ihm, dem die Idee in ihrer Idealität als sich selbst denkenden, aufgehoben wird. Diese Negativität ist nun auch von den Gnostikern und von Schelling als ein Herausgehen der Idee aus sich, als ein Abfall ihrer von sich selbst, vorgestellt worden. Nun erinnert Hegel, daß man sich bei diesen Vorstellungen das Richtige vergegenwärtigen könne, wenn man es überhaupt schon wisse; daß es aber ungeschickt sei, in diesen Formen stets schon die Sache besitzen zu wollen, weil dieselben nur ein Geschehen, eine Gleichgültigkeit der Beziehung ausdrücken, während der Begriff die Negation wesentlich nur als Moment, aber als absolut nothwendiges setze.

So suchte Hegel die primitive Schwerfälligkeit seines Systems möglichst zu überwinden, durch Vereinfachung Alles systematischer in sich abzurunden, durch Beispiele, ja durch Beziehungen auf die nächste Gegenwart, faßlicher zu machen. Am geringsten ward die Grundgestalt der Logik und Metaphysik verändert. In den Einleitungen sieht man jedoch das größte Bemühen, das Unternehmen überhaupt zu rechtfertigen. Es sei eben sonderbar, meinte er, daß die neuere Philosophie die Logik verachte und daß nichtsdestoweniger dieselbe von ihr allgemein gefordert werde, während freilich diejenigen, welche noch den alten Formen der Logik huldigten, sich eben so wenig befriedigten, mithin beide Theile keine neue Logik nachgeschafft hätten. „Fichte's Wissenschaftslehre so wie Schelling's Transscendentalidealismus sind beides nichts anders, als Versuche, die Logik oder speculative Philosophie rein für sich darzustellen. Fichte ist bekanntlich von dem großen, aber einseitigen Standpunct des Bewußtseins, vom Ich, vom Subject ausgegangen, und dies hat ihm eine vollständige und freie Ausführung unmöglich gemacht. Schelling geht zwar eben davon aus, hebt zwar diesen Standpunct in der Folge auf, aber, was die speculative Philosophie selbst betrifft, so scheint bei diesen Versuchen das Bewußtsein nicht vorhanden

gewesen zu sein, daß es um nichts Anderes zu thun war. Schelling in seinen späteren Ansichten der Philosophie stellt die speculative Idee allgemein ohne Entwicklung an ihr selbst auf, und geht sogleich zu der Gestalt über, welche sie als Naturphilosophie hat."

In einer der Einleitungen zu der von ihm sensu strictiori sogenannten speculativen Philosophie wies er zunächst der Philosophie im Allgemeinen die Zeit ihres Erscheinens an, daß sie nämlich in den Epochen des Ueberganges auftrete, in denen die alte sittliche Form der Völker von einer neuen völlig überwunden wird, was allerdings bei kleineren Völkern bälder, als unter größeren, besonders den Colossen der neueren Zeit, geschehe. Hier vertieft sich Hegel einen Augenblick in die Schilderung des großen Mannes, worin er selbst so groß war, und lenkt dann, was bei ihm stereotyp wurde, über Alexander den Großen durch Aristoteles als dessen Erzieher wieder in die Philosophie zurück. „Diese besonnenen Naturen thun nichts, als das Wort aussprechen und die Völker werden ihnen anhängen. Die großen Geister, die dies zu thun vermögen, müssen, um es thun zu können, von allen Eigenthümlichkeiten der vorhergehenden Gestalt gereinigt sein. Wenn sie das Werk in seiner Totalität vollbringen wollen, müssen sie es auch in ihrer ganzen Totalität erfaßt haben. Sie ergreifen es vielleicht nur an einem Ende und bringen es vorwärts. Aber weil die Natur das Ganze will, so stößt sie dieselben von der Spitze, an die sie sich stellten, und stellt andere Menschen hin; und sind auch diese einseitig, eine Folge einzelner, bis das ganze Werk vollbracht ist. Soll es aber die That Eines Menschen gewesen sein, so muß er das Ganze erkannt und damit von aller Beschränktheit sich gereinigt haben. Die Schrecken der objectiven Welt, so wie alle Fesseln der sittlichen Wirklichkeit, hiermit auch alle fremden Stützen, in dieser Welt zu stehen, so wie alles Vertrauen auf ein festes Band in derselben, müssen von ihm gefallen d. h. er muß in der Schule der Philosophie gebildet sein. Von dieser aus kann er die noch schlummernde Gestalt einer neuen sittlichen Welt zum Erwachen emporheben und mit den alten Formen des Weltgeistes kühn in Kampf treten, wie Jakob mit Gott gerungen hat; sicher, daß die Formen, welche er zerstören kann, eine veraltete Gestalt und die neue eine neue göttliche Offenbarung

ist. Er kann das ganze vorhandene Menschenwesen als einen Stoff ansehen, den er sich aneignet, und aus dem sich seine große Individualität ihren Körper bildet; einen Stoff, der, selbst lebendig, die trägeren oder lebendigeren Organe dieser großen Gestalt bildet. So ist, um das größte Beispiel des Menschen anzuführen, der seine Individualität in das Schicksal hineingeflochten und ihr eine neue Freiheit gegeben hat, so ist Alexander der Macedonier aus der Schule des Aristoteles zur Eroberung der Welt übergegangen."

„Ich werde in dem Collegium über Logik und Metaphysik, das ich Ihnen diesen Winter vorzutragen anbiete, auf diesen Charakter des Philosophirens eine propädeutische Rücksicht nehmen und von dem Endlichen anfangen, um von ihm aus, nämlich insofern es vorher vernichtet wird, zum Unendlichen zu gehen. Der Vortrag der Philosophie hat ehemals die Form der Logik und Metaphysik gehabt. Ich folge dieser Form in meinem Vortrag, nicht sowohl, weil sie eine lange Autorität für sich hat, als in Rücksicht der Tauglichkeit."

„Die Philosophie hat nämlich als die Wissenschaft der Wahrheit das unendliche Erkennen oder das Erkennen des Absoluten zum Gegenstande. Diesem Erkennen aber oder der Speculation steht das endliche Erkennen oder die Reflexion gegenüber; nicht als ob beide einander absolut entgegengesetzt wären; das endliche Erkennen abstrahirt nur von der absoluten Identität desjenigen, was in der vernünftigen Erkenntniß auf einander bezogen oder einander gleichgesetzt ist — und durch diese Abstraction allein wird es ein endliches Erkennen. In dem vernünftigen Erkennen oder der Philosophie sind nun wohl auch die Formen des endlichen Erkennens gesetzt, aber zugleich ist ihre Endlichkeit dadurch, daß sie auf einander bezogen sind, vernichtet. — Der Gegenstand einer wahren Logik wird also der sein: die Formen der Endlichkeit aufzustellen, und zwar nicht empirisch zusammengerafft, sondern, wie sie aus der Vernunft hervortreten, aber, durch den Verstand der Vernunft beraubt, nur in ihrer Endlichkeit erscheinen. — Sodann müssen die Bestrebungen des Verstandes dargestellt werden, wie er die Vernunft in Production einer Identität nachahmt, aber nur eine formelle Identität hervorbringen kann. Um jedoch den Verstand als nachahmend zu erkennen, müssen wir zugleich das Urbild, das er copirt, den

Ausdruck der Vernunft selbst, immer vorhalten. — Endlich müssen wir die verständigen Formen selbst durch die Vernunft aufheben, zeigen, welche Bedeutung und welchen Gehalt diese endlichen Formen des Erkennens für die Vernunft haben. Die Erkenntniß der Vernunft, insofern sie der Logik angehört, wird also nur ein negatives Erkennen derselben sein."

„Ich glaube, daß von dieser speculativen Seite allein die Logik als Einleitung in die Philosophie dienen kann, insofern sie die endlichen Formen als solche fixirt, indem sie die Reflexion vollständig erkennt und aus dem Wege räumt, daß sie der Speculation keine Hindernisse in den Weg legt und zugleich das Bild des Absoluten gleichsam in einem Wiederschein vorhält, damit vertraut macht. Nach diesem allgemeinen Begriff der Logik werde ich in folgender Ordnung, deren Nothwendigkeit sich in der Wissenschaft selbst ergeben wird, verfahren:

I. Die allgemeinen Formen oder Gesetze oder Kategorieen der Endlichkeit, sowohl in objectiver als subjectiver Rücksicht, oder abstrahirt davon: ob diese Formen subjectiv oder objectiv sind, nach ihrer Endlichkeit, als Reflex des Absoluten, darstellen.

II. Die subjectiven Formen der Endlichkeit oder das endliche Denken, den Verstand, eben so und in seinem Stufengange durch Begriffe, Urtheile und Schlüsse betrachten. In Rücksicht der letzteren ist zu bemerken, daß, wenn in ihnen die vernünftige Form sich klarer ausdrückt, und sie daher auch gewöhnlich als das vernünftige Denken der Vernunft zugeschrieben werden, wir sie hier nur als formelles Schließen, als dem Verstand angehörig nehmen.

III. Zuletzt muß das Aufheben dieses endlichen Erkennens durch die Vernunft aufgezeigt werden. Hier ist der Ort, die speculative Bedeutung der Schlüsse, überhaupt die Fundamente eines wissenschaftlichen Erkennens, anzugeben. — Dieser reinen Logik pflegt gewöhnlich eine angewandte angehängt zu werden, allein theils ist dasjenige, was hier abgehandelt zu werden pflegt, zu allgemein und trivial, als daß es einige Aufmerksamkeit verdiente; theils wird dasjenige, was davon eigentlich wissenschaftlich ist, im dritten Theil, dem vernünftigen Erkennen, vorkommen."

„Von diesem dritten Theil der Logik, nämlich der negativen oder vernichtenden Seite der Vernunft, wird der Uebergang zur ei-

gentlichen Philosophie oder zur Metaphysik, gemacht werden. Wir haben hier vor allen Dingen uns das Princip aller Philosophie vollständig zu construiren. Aus der wahren Erkenntniß desselben wird die Ueberzeugung hervorgehen, daß es zu allen Zeiten nur Eine und eben dieselbe Philosophie gegeben hat. Ich verspreche hiermit also nicht nur nichts Neues, sondern gehe mit meinen philosophischen Bestrebungen darauf, eigentlich das älteste Alte wiederherzustellen und es von dem Mißverstande zu befreien, worein es die neueren Zeiten der Unphilosophie begraben haben. Es ist nicht lange Zeit, daß in Deutschland wieder auch nur der Begriff Philosophie erfunden worden ist, aber seine Erfindung ist auch nur für unsere Zeiten neu."

Im Vortrag der Metaphysik bemühete sich Hegel vorzüglich, den Uebergang zur Realphilosophie immer deutlicher zu entwickeln. Er that dies damals in völlig speculativ theologischer Haltung. Noch im Sommer 1806 beim Vortrag der Realphilosophie nannte er die einfache Idee die Nacht des göttlichen Mysteriums, aus dessen ungetrübter Dichtheit die Natur und der bewußte Geist zum Bestehen für sich freigelassen würden. Hegel würde mit seiner damaligen noch halb theosophischen Fassung der absoluten Idee alle diejenigen viel mehr befriedigen, welche gegenwärtig nicht wissen, wie sie bei ihm den Begriff der absoluten Idee mit dem Begriff des absoluten Geistes und die Endlichkeit des menschlichen Selbstbewußtseins mit der Absolutheit des Geistes vereinigen sollen. Er nannte auch die immanente Dialektik des Absoluten den Lebenslauf Gottes. Die Hauptsache war, daß er die Todtheit des Begriffs Gottes als eines fixen Punctes mit eben so fixen Eigenschaften gänzlich auflöste. „Das Anschauen Gottes als seiner selbst ist das ewige Erschaffen des Universums, in welchem jeder Punct für sich als relative Totalität seinen eigenthümlichen Lebenslauf hat. Dies Auseinandergehen des Realen, dies Gesetztwerden des Mannigfaltigen ist die Güte Gottes. Allein das Einzelne hebt sich auch als Einzelnes auf und zeigt damit seine Allgemeinheit. Dieser Act ist das Erkennen des Anschauens, der absolute Wendepunct, die Gerechtigkeit Gottes, welche als absolute Macht an dem Realen die negative Seite hervorkehrt und es damit aus seinem Fürsichsein in die Einheit mit allem Andern ver-

kehrt. Insofern Gott als das ewig sich gleiche Selbstbewußtsein nicht unmittelbar in diesen Doppelproceß des Universums als eines zugleich ruhenden und werdenden versenkt ist, insofern also sein Wiedererschaffen des Erschaffenen absolut den Charakter der Idealität behält, ist er die ewige Weisheit und Seligkeit. Jede relative Totalität, auch die geringste, ist in ihrem Lebenslauf selig. Diesem seligen Insichsein thut allerdings die Relativität Abbruch; aber das Gericht, in welches das Einzelne geführt wird, kann eben, weil das Einzelne beschränkt ist, nicht abstract richten. Gott, als Richter der Welt, muß, weil er die absolut allgemeine Totalität ist, das Herz brechen. Er kann sie nicht richten, er kann sich ihrer nur erbarmen." — Auch liebte es Hegel noch jetzt, wie schon oben bei der ersten Exposition der Metaphysik angegeben worden, das Erschaffen des Universums als Aussprechen des absoluten Wortes und das Zurückgehen des Universums in sich als Vernehmen desselben darzustellen, so daß Natur und Geschichte zu dem als Anderssein selbst verschwindenden Medium zwischen dem Sprechen und Vernehmen wurden.

Mehr Umänderungen, als die Logik und Metaphysik, erfuhr die Naturphilosophie. Die Eintheilung in Sonnen- und Erdsystem wurde verlassen und das Ganze in drei Theile zerlegt, von denen der erste die Mechanik, der zweite die Gestaltung und der Chemismus, der dritte die Organik genannt wurde. Das Nähere über diese Eintheilung hat Michelet in seiner Besorgung des zweiten Theils der Hegel'schen Encyklopädie, Vorrede S. XX ff. angegeben. Auch ist der größte Theil der dort gemachten Zusätze dem von 1801 bis 1805 geschriebenen Heft entlehnt. Die ebendaselbst S. XVIII mitgetheilte Nachricht, daß Hegel in Jena nur einmal Naturphilosophie gelesen, ist ein Irrthum.

Allein noch größere Veränderungen, namentlich in der Darstellung, machte Hegel mit der Philosophie des Geistes. Wie wir gesehen haben, trug er sie in Jena ursprünglich fast nur in der Beschränktheit der Rechts- und Staatsphilosophie vor, an welchen Kern die übrigen Momente sich nur als Erweiterung des Anfangs und Endes anschlossen und erst in der Phänomenologie sich mehr auszudehnen anfingen. So finden wir z. B. daß Hegel jetzt in der Einleitung dem freien Willen die Phantasie; dem Werkzeuge

die Erinnerung; der List das Zeichen parallelisirt, also insofern dem Praktischen beiläufig das Psychologische zuzugesellen beginnt. War früher die Tapferkeit seine Göttin, so jetzt die List. „Ehre der List, ruft er aus, denn sie ist die Weiblichkeit des Willens, die Ironie der brutalen Macht. Wo dieser nicht mit Gewalt von vorn anzukommen, da greift die List mit ihrem Witz sie von den Seiten an. Die List ist nicht niedrige Pfiffigkeit. Sie vereint sich mit der höchsten Offenheit. Das große Betragen besteht eben darin, durch eigene Offenheit Andere zu zwingen, sich darzulegen, wie sie an sich sind; ohne alles Künsteln einer Intrigue werden sie durch solche Offenheit überlistet."

Das Platonische Element, welches in der ersten Conception der Hegel'schen Ethik so stark accentuirt war, trat jetzt mehr zurück. Die allgemeine Eintheilung blieb noch ziemlich dieselbe. Im Besonderen herrschte jedoch viel unorganische Anhäufung des Materials, das unter eine allgemeine Kategorie oft nur erst ungefähr untergebracht war. Zuerst wurde von dem Ich als theoretischem und praktischem überhaupt gehandelt und wieder mit der Familie geschlossen. — Zweitens wurde der wirkliche Geist als der Proceß des Anerkennens, und unter dieser Kategorie Eigenthum, Vertrag, das Gewalthabende Gesetz im Testamentiren, in der Besteurung und Rechtspflege entwickelt. — Drittens wurde unter dem Titel Constitution zunächst der Begriff des Staates überhaupt als eines vom Willen unter einer bestimmten Naturbedingtheit constituirten Individuums und sodann das System der Stände als des sich selbst gliedernden Geistes durchgenommen. Die Stände wurden hier nur in zwei geschieden, in die Gattung der niederen, welche mit der Vereinzelung des Lebens, mit der Noth desselben, und in die Gattung der öffentlichen, welche mit der Schöpfung des Allgemeinen als Allgemeinen zu thun haben. — Hegel fing also jetzt von Unten, nicht, wie früher, von Oben an. Jeden dieser Stände charakterisirte er nach seinen Gesinnungen und unterschied den ersteren in sich selbst: a) als den halbunterirdischen Bauernstand; b) als Gewerb- und c) als Handelsstand. In dem Stande der Oeffentlichkeit aber unterschied er: a) den mechanischen Geschäftsmann, oder den Beamten, der wesentlich Polizei ist; b) den politischen Geschäftsmann oder Regierungsbeamten und c) den Soldatenstand. Von

einer Nationalbewaffnung und von einem mit der allgemeinen Bildung durch Vermittelung des Schulunterrichts sich befreundenden Bauernstande hatte Hegel noch immer keine Ahnung. Die Moral mit ihren Tugenden vertheilte er durch das Ganze hindurch. Den Schluß machte er nicht mehr nur mit der Erhebung der Sittlichkeit zur Religion durch Bereitung und Ueberwindung eines Schicksals, sondern er setzte Kunst, Religion und Wissenschaft als die besonderen Stufen der absoluten Selbstbefreiung des Geistes.

Für den Begriff der Entstehung des Staates treffen wir bereits auf die so oft wiederholte Polemik Hegel's gegen die Theorie, welche derselben einen Vertrag zu Grunde legt. Ironisch bemerkte er, daß die Vertheidiger dieser Theorie die Minderheit sich immer gehorsamst der Mehrheit unterwerfen lassen und zu vergessen scheinen, wie der Einzelne doch auch das positive Recht habe, davonzulaufen. Nie seien Staaten auf diesem Wege gestiftet, sondern nur durch die erhabene Gewalt großer Menschen. „Nicht durch physische Stärke, denn Viele sind stärker, als Einer, aber der große Mensch hat etwas in seinen Zügen, das die Anderen ihren Herrn nennen mögen. Sie gehorchen ihm wider Willen. Ihr unmittelbarer Willen ist sein Willen, aber ihr bewußter ist anders. Der große Mensch hat jenen auf seiner Seite und sie müssen, ob sie schon nicht wollen. Das ist das Voraus des großen Menschen, den absoluten Willen zu wissen, auszusprechen. Seine Gewalt ist daher nothwendig und gerecht, insofern sie den Staat als dies wirkliche Individuum constituirt und erhält." — Von diesem Standpunct aus sucht Hegel die Politik Machiavell's begreiflich zu machen, weil gegen die Rohheit, mit welcher in seinem Vaterlande jeder Anführer, Edelmann, jede Stadt sich als souverain behauptete, nur die tyrannische Herrschaft und der Schrecken des Todes das unmittelbare Gelten des Einzelnen habe vertilgen und den Staat stiften können. Mit tiefer Bitterkeit setzte Hegel dieser Rechtfertigung die Bemerkung hinzu: „Die Deutschen haben solche Lehren am meisten verabscheut und Machiavellism drückt ihnen das Böseste aus, weil sie eben an derselben Krankheit darniederliegen und daran gestorben sind. Gleichgültigkeit der Unterthanen gegen ihre Fürsten und dieser dagegen, Fürsten zu sein, d. h. als Fürsten sich

zu betragen, macht jene Tyrannei überflüssig — denn der Eigensinn der Fürsten ist dadurch kraftlos geworden."

Weiterhin spricht Hegel von den verschiedenen Staatsformen, schildert das schöne Leben der Hellenischen Demokratie, zeigt aber ihren Mangel darin, daß der Einzelne auf die Besonderheit nur einfach Verzicht gethan habe, ohne sie als solche, als dieses Selbst, als das Wesen zu wissen. „Die höhere Entzweiung ist also, daß jeder vollkommen in sich zurückgeht, sein Selbst als solches als das Wesen weiß, zu dem Eigensinn kommt, vom daseienden Allgemeinen abgetrennt, doch absolut zu sein, in seinem Wissen sein Absolutes unmittelbar zu besitzen. Er läßt als Einzelner das Allgemeine frei, hat vollkommene Selbstständigkeit, gibt seine Wirklichkeit als äußerlich daseiende auf und gilt sich nur in seinem Wissen. Das freie Allgemeine ist der Punct der Individualität. Als frei vom Wissen, als nicht durch es constituirte, als Extrem der Regierung ist sie eine unmittelbare, eine natürliche: es ist der erbliche Monarch. Hier ist der feste, unmittelbare Knoten des Ganzen. Das Ganze aber ist die Mitte Aller, der freie Geist, der sich, frei von den vollkommen befestigten Extremen, selbst trägt, unabhängig vom Wissen der Einzelnen, wie von der Beschaffenheit des Regenten. Das geistige Band ist die öffentliche Meinung als das wahre legislative Corps, als die unmittelbare Erklärung des allgemeinen Willens, der in der Execution aller Befehle lebt. Es wird jetzt anders regiert und gelebt in Staaten, deren Constitution formell noch dieselbe ist und diese ändert sich nach und nach. — Diese erbliche Monarchie ist das höhere Princip der neueren Zeit, das die Alten nicht kannten. Nach demselben sind die Vielen der Volksmenge gegenüber dem Einen Individuum, dem Monarchen; jene sind die flüssige Bewegung, dies allein ist das unmittelbare, natürliche, d. h. hieher hat sich die Natur geflüchtet. Es ist der letzte Rest derselben als positiver; alle anderen Familien sind zu verlassende. Jedes andere Individuum gilt nur als entäußert, gebildet, als das, wozu es sich gemacht hat, dies allein ist dazu geboren, unmittelbarer Wille, absoluter Entschluß zu sein: Wir befehlen. Das Gemeinwesen aber als Ganzes ist weder an die Vielen als Einzelne noch an den

Einen gebunden, sondern der in sich beschlossene, sie und sich tragende unzerstörbare Körper."

In der Darstellung des Begriffs der Kunst, Religion und Wissenschaft machte Hegel den Fortschritt, daß er die Kunst von dem Zusammenhang mit der Mythologie befreiete, ohne doch an der Naturreligion die Nothwendigkeit zu verkennen, durch die Kunst sich und ihre Form zu vollenden. Den Fortgang von ihrem Begriff zu dem der Religion machte er deßhalb schon damals so, daß er unter dieser nur die offenbarte als die absolute verstand, welche die Tiefe des Wesens, daß Gott das seiner selbst gewisse Selbst-Aller ist, herauskehrt. Die Kunst erzeugt die Welt als geistige für die Anschauung. „Sie ist der Indische Bakchos, welcher nicht der klare, sich wissende, sondern der begeisterte Geist ist, der in Empfindung und Bild sich einhüllende, worunter das Furchtbare verborgen ist." In der absoluten Religion als der Wahrheit der Kunst ist das Nichtentsprechen von Inhalt und Form aufgehoben, und hat der Geist die wahre Vorstellung von sich, sich als das absolute Selbst, als die allgemeine Wirklichkeit zu wissen. Jeder erhebt sich in ihr zu dieser Anschauung: „seine Natur, sein Stand, versinkt wie ein Traumbild, wie eine am Saum des Horizontes als Duftwölkchen erscheinende Insel. Er ist in seinem sich als Geist Wissen dem Fürsten gleich, und gilt vor Gott so viel, als jeder andere. Er ist die Entäußerung seiner ganzen Sphäre, seiner ganzen daseienden Welt, nicht jene Entäußerung, welche nur Form, Bildung des Daseins ist."

Das Verhältniß der absoluten Religion zum Staate setzte Hegel nun darin, daß sie als Gemeinde durch die Andacht des Glaubens, die sich in sich, in ihren Vorstellungen befriedigt, eine Seite der Abstraction von der Gegenwart, der Staat aber nur in dem gegenwärtigen Dasein Wirklichkeit hat. Nicht die Innerlichkeit, nicht die Versöhnung als eine nur vorgestellte, sondern die als That, als offenbare Bestimmtheit existirende Realität gilt ihm. Er muß daher die Kirche, insofern sie der unmittelbaren Wirklichkeit bedürftig ist, unter seine Herrschaft stellen. Staat und Kirche sind nur dann versöhnt, wenn die Religion im Staat die ihrem Begriff des Geistes gemäße Wirklichkeit, und der Staat in der Vorstellung des Glaubens vom Geist den wahrhaften, über alle Unsicher-

heit und Unstätheit des Einzelnen als absolute Garantie, als absolute Rechtfertigung des Weltschicksals übergreifenden Begriff seines Daseins findet. Ohne diese Versöhnung sind beide unvollkommen. „Der Staat, der sich der Kirche unterwirft, ist entweder dem Fanatismus, der die Gegenwart einem vorgestellten Jenseits opfert, preisgegeben und verloren, — oder es wäre das Pfaffenregiment eingeführt, welches nicht die Entäußerung des Thuns und Daseins an und für sich, sondern des Willens als eines solchen im Dasein als einem solchen und zwar nicht gegen das allgemeine Anerkanntsein, sondern gegen einen einzelnen Willen als solchen."

Die Religion ist nun zwar der denkende Geist, der aber nicht sich selbst denkt und daher noch in der Ungleichheit mit sich steht. Diese aufzuheben ist die That der Wissenschaft. Die Philosophie stellt die Unmittelbarkeit, die Einheit des Einzelnen und Allgemeinen, die an sich im Ich existirt, durch die Vermittelung des Begriffs wieder her. —

Hegel's Wastebook 1803—1806.

Mit Schelling war Hegel zu Jena drittehalb Jahr, vom Anfang des Jahres 1801 bis zum Sommer 1803, zusammen. Während des letzteren trat Schelling in Baierische Dienste und ging zunächst nach Würzburg. Das kritische Journal für Philosophie hörte schon zu Anfang dieses Jahres auf. Vielleicht war es die relative Vereinsamung in speculativer Hinsicht, in welche sich Hegel durch Schelling's Abgang versetzt sah, die ihn dazu trieb, Reflexionen aller Art, Excerpte aus philosophischen und naturwissenschaftlichen Büchern, Aufzeichnungen selbstgemachter physikalischer Experimente, in einen kleinen Folianten, den er sich zu diesem Ende hielt, bunt durcheinander zu werfen.

Die Experimente betrafen vorzüglich die Göthe'sche Farbenlehre. Schlecht genug hat Hegel einmal sich selbst abgemalt, wie er, am Boden liegend, das Farbenspiel des Lichts an seinem Fenster beobachtete.

Die Auszüge aus philosophischen Schriften betreffen vornämlich Eschenmayer, Köppen, Wagner, besonders aber Kayßler; die aus naturwissenschaftlichen gehen auf alle Gebiete der

Natur. Sie widmen dem Größten, wie dem Kleinsten, den Planetenbahnen, dem Feldspath, dem Galvanismus, der Syphilis, dem Torf u. s. f. die größte Aufmerksamkeit und sind eben sowohl aus Deutschen, als Französischen und Englischen Büchern entnommen. Bei diesen Auszügen verhielt sich Hegel ganz passiv, bei denen speculativen Inhalts machte er zuweilen beistimmende oder bestreitende Glossen. Eine Menge Bemerkungen betrafen die Methode der Philosophie und die allgemeine Gährung der Zeit.

Nimmt man diese mit der ungleichsten Handschrift, aber mit der ganzen Macht genialer Ursprünglichkeit in momentanem Drang hingeschleuderten kritischen Xenien für sich heraus, so überrascht ihre Schönheit. Zwischen den Felsquadern gelehrter Excerpte und Büchertitel sprießen sie als sinnige Blumen empor. Jedes dieser Fragmente ist ein kleines Ganze und in seiner Zufälligkeit von größter Bestimmtheit des Ausdrucks. Nicht nur dem Inhalt, auch den Wendungen nach sind viele derselben, obwohl zu höherer Vollkommenheit verklärt, in die Vorrede zur Phänomenologie übergegangen. Hegel befreiete sich in ihnen immer mehr von der einseitigen Mystik, in welche die Schelling'sche Philosophie auszuarten anfing. Die lockere Willkür, die Halbpoesie, mit der man sich über eigene Unwissenheit täuschte, die an Unverschämtheit grenzende Naivetät, womit Nachäffer der Schelling'schen Genialität ein absolutes Erkennen des Absoluten versicherten, während sie verstandlosen Galimathias auftischten, fand an ihm einen unbestechlichen Richter. Besonders erneuete sich seine Polemik gegen die Formlosigkeit Jakob Böhme's. Den Inhalt dieses Theosophen wußte er zu schätzen, allein das Verharren bei seiner Manier, das Nachahmen derselben, schalt er unbedingt Barbarei. Als in ihm die Entgegensetzung gegen seine aus der Schule der Aufklärung empfangene Bildung entstand, durchlebte er selbst eine mystische Phase und marterte sich mit solchen Versuchen, wie dem Dreieck der Dreiecke, ab. Nun setzte er der dunklen Prachtsprache der Mystik die Klarheit der Erkenntniß und die Verständlichkeit des Ausdrucks entgegen. Das fortwährende Studium der Alten ließ ihn nicht in romantische Liederlichkeit und Wüstheit verfallen. Er studirte außer den Philosophen auch unausgesetzt den Homer und die Tragiker und die Fragmente enthalten viel feinhörige Bemerkungen über Prosodie und Metrik.

Ein Hauptmoment dieser sprachkecken, geistdurchwürzten Paradoxieen ist der Gedanke, daß der Philosophie jetzt zugemuthet wird, den Verlust der Religion zu ersetzen. Die Speculation soll nicht sowohl die gründliche Entwickelung der Idee im Element des begreifenden Denkens, als vielmehr den erbaulichen Genuß einer halbsinnlichen, poetischen Anschauung des Absoluten gewähren. Sehr merkwürdig erscheint hierin eine Art phänomenologischer Faustiade, deren Schilderung nicht selten eine gewisse gigantische Sonderbarkeit hat. Es ist nicht eine Betrachtung des Göthe'schen Faust oder sonst eines bestimmten Dichterwerks, sondern eine Prometheische Confession, welche an die Gestalt Faust's, „der die Grenzen der Menschheit zu enge fand und mit wilder Kraft dagegen anstieß, sie über die Wirklichkeit hinüber zu rücken", nur als an den allgemeinen Typus der Deutschen für den verzweifelten Kampf des Einzelnen mit der einmal bestehenden Nothwendigkeit anknüpfte. Was von Qual das Herz durchschneidet, diese Welt nicht fassen zu können, in der wir einmal da sind, ungefragt, ob wir Theil an ihr haben wollten; was von Täuschung ersonnen wird, uns des Daseins grauenhafte Widersprüche zu verbergen; was von Ohnmacht eines Glaubens existirt, dessen Gott nicht mehr Wunder vollbringt für den Elenden, der ihm ruft; was von Selbstanklage über den Mißbrauch unserer Freiheit mit verzehrender Reue uns durchzuckt; was von Wunsch uns durchdringt, der Verflechtung mit der Geschichte abseits in eine schicksallose Idylle zu entfliehen — dies Alles ist von Hegel mit großer, aber seltsamer Energie ausgesprochen, bis er zuletzt in dem Gedanken Resignation findet, daß die Täuschung ein nothwendiges Moment der Erscheinung sei und daß wir die Quelle des Glücks nur in uns selbst finden können. — Eine solche Confession war ihm nicht möglich, ohne selbst von diesen Empfindungen auf das Tiefste durchschüttert zu sein.

Endlich sehen wir in diesen Fragmenten auch den patriotischen Kampf Hegel's in nicht wenigen Aeußerungen durchblicken. Deutschland war politisch zu Grunde gegangen. Ueber diese politische Nullität ergrimmte Hegel mit ungeheurer Gewalt, welche bald sich in warme Theilnahme ergoß, bald mit piquanter Ironie, zumeist aber mit wehmüthig sarkastischem Ton sich ausdrückte. Alle Regungen der Zeit vibrirten in ihm nach; auf Alles war er aufmerksam

und selbst die kleinste Sittenveränderung entging ihm in ihrer Bedeutung für das Ganze nicht. Nie ist von Hegel die Wirklichkeit des Vernünftigen als eine schaale Zufriedenheit mit allem Bestehenden, wie es eben ist, genommen worden, sondern das Seinsollen der Vernunft gegen das Nichtseinsollen der Unvernunft in dem Existirenden hat er eben so stark hervorgehoben, und war in dieser Polemik des erhabensten Zornes fähig.

Die phänomenologische Krisis des Systems bis 1807.

Aus dem Lectionskataloge Jena's haben wir oben gesehen, daß Hegel mehre Jahre hindurch das Erscheinen eines Lehrbuchs bei Cotta ankündigte. Es erschien jedoch nicht. Zum Theil mochten äußere Hemmungen daran Schuld sein, allein es ist nicht weniger wahrscheinlich, daß die stete Umbildung, worin Hegel mit dem Detail seiner Philosophie begriffen war, ihm auch eine innere Zögerung bereitete. So war es denn für ihn unstreitig auch ein großer Fortschritt, als er von 1805—1806 zum ersten Mal Geschichte der Philosophie las. Seine große Vertrautheit mit derselben hatte er in den Abhandlungen für das Kritische Journal wohl schon hinlänglich dargethan; jetzt aber ward er sich der Einheit der Philosophie in allen Philosophieen auf das Bestimmteste im Continuum Eines großen Zusammenhanges bewußt; jetzt arbeitete er die Weltgeschichte zum ersten Mal vom Standpunct des absoluten Wissens durch; jetzt sah er sich selbst zum ersten Mal in seinem geschichtlichen Verhältniß zu den ihm vorangegangenen Präcedenzen. Oeffentlich sprach er sich über Schelling aus, erkannte dessen großes Verdienst mit Wärme an, tadelte aber die nur quantitative Unterscheidung der Entgegensetzung des Absoluten in sich als der bloßen Gleichgültigkeit, worin Alles nur ein Ueberwiegen des einen oder anderen Factors, kein wahrhafter Unterschied sei; tadelte den Mangel an Dialektik, welche bei Platon, mit dem Schelling außerdem manches Aehnliche habe, überall dem Inhalt vergesellschaftet sei u. s. w. Diese Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie hat Hegel in seinen späteren Vorträgen, wie sie auch gedruckt sind, nicht wesentlich verändert, nur reicher ausgeführt. Jenes Urtheil über Schelling ward bei ihm stereotyp. Es kommt ihm zu Gute,

dasselbe bei Schelling's Lebzeiten schon zu Anfang dieses Jahrhunderts offen und öffentlich herausgesagt zu haben. Am Schluß der Vorlesung sprach er damals jene seit einiger Zeit so berühmt gewordenen und so oft als Motto gebrauchten Worte: „Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, daß es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde, gegenständliche Wesen sich abzuthun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen, und, was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewußtseins mit dem absoluten Selbstbewußtsein, das jenem außer ihm erschien, hört auf u. s. w."

Allein noch eine andere That war nothwendig, ihn seiner ganzen Selbstständigkeit inne werden zu lassen. Diese That war die Phänomenologie des Geistes. Die ganze neuere Philosophie war aus dem Begriff des Selbstbewußtseins entsprungen. Mit ahnungsvoller Zuversicht hatte Schelling dem subjectiven Idealismus den objectiven hinzugefügt, allein die Einheit des Subjects und Objects war bei ihm nur Voraussetzung. Hegel hob den Begriff des Selbstbewußtseins nicht blos in dem des Absoluten oder der Vernunft überhaupt, sondern in dem Begriff des Geistes als ein bloßes Moment auf. Aber nicht weniger that er dies mit dem Begriff der Substantialität, der unter verschiedenen Formen als die Schranke des Selbstbewußtseins immer wiedergekehrt war. Er entwickelte daher, zunächst in seinen Einleitungen zur Logik und Metaphysik, den Begriff der Erfahrung, welche das Bewußtsein von sich selbst macht. Hieraus entsprang seit 1804 die Anlage zur Phänomenologie, in die er jedoch die gediegensten Resultate seiner damaligen Studien überhaupt ablagerte. Er zog in diese ideale Geschichte des Bewußtseins zuletzt allen Inhalt des empirisch geschichtlichen Bewußtseins hinein. Fichte, in der Wissenschaftslehre, hatte sich nur an die Bestimmungen des theoretischen, praktischen und teleologisch-ästhetischen Moments des Bewußtseins gehalten. Schelling ging in den Epochen desselben, wie er sie im System des transscendentalen Idealismus auseinandersetzte, schon auf den concreten Inhalt, auf den Begriff der Natur, Geschichte und Kunst ein.

Diese Richtung erschöpfte Hegel. Er stellte das Bewußtsein

1) dar, wie es sich für sich bestimmt; 2) wie sich diese Bestimmtheit zu dem an sich seienden Wesen des Bewußtseins verhält und 3) die Nothwendigkeit, so lange eine jede ihrer Gestalten durch die Consequenz ihrer Entwickelung immer wieder aufzuheben, bis es diejenige erreicht hat, in welcher es als unendliche Reflexion in sich, als Fürsichsein, mit der Unendlichkeit des Inhalts als seinem ansichseienden Wesen schlechthin zusammenfällt, folglich keinen Fortschritt über sich hinaus mehr machen kann. Mithin ist die Entwickelung des Bewußtseins Selbstentwickelung. Zwischen seinem anfänglichen Fürsichsein und zwischen dem diesem Anfang schon immanenten, mit dem Reichthum des natürlichen und geistigen Universums erfüllten Ende existirt von vorn herein ein identisches Verhältniß. Dies zwingt das Bewußtsein, jede seiner Gestalten, sofern dieselbe noch eine einseitige, zu verlassen. Jede hat, so lange sie von dem Bewußtsein als sein Wesen hervorgebracht wird, relativ absoluten Werth. Die absolut-absolute Form ist aber erst mit der Absolutheit des Inhalts erreicht, wenn die Bewegung, ohne Möglichkeit eines Fortganges, nur erinnernder Rückgang in die Reihe der durchlaufenen Gestalten oder freie Darstellung des Absoluten in seiner Einheit mit dem Selbstbewußtsein zu sein vermag. Das Erkennen dieses Processes schaut daher beständig nicht nur das auf einer bestimmten Stufe seiner Selbsterzeugung fixirte Selbstbewußtsein, die besondere Gestalt des Wissens, sondern auch den darin gesetzten Mangel, welcher das Bewußtsein nöthigt, diese besondere Gestalt in sich zu einer gewesenen herabzusetzen und den Versuch einer anderen zu machen. Hierdurch entsteht ein doppelter Schein. Erstens scheint dem Bewußtsein die Bestimmtheit, innerhalb deren es gerade verweilt, worin es epocheweis sein Wesen findet, die schlechthin wahre zu sein. Zweitens aber, indem durch die allseitige Entfaltung dieses Standpunctes eben dessen Beschränktheit offenbar wird, in dem Untergang derselben jedoch zugleich der Hervorgang einer neuen Gestalt mitenthalten ist, welche das Bewußtsein abermals mit dem Vertrauen seiner Versöhnung begrüßt, so wird hiermit die verschwindende Gestalt des Bewußtseins als eine zwar nicht absolut, wohl aber relativ unwahre gesetzt. Sie schien die schlechthin wahre zu sein, bewährte sich aber nicht als solche. Jedoch ist nicht nur der Schein nothwendig, sondern es existirt auch eine freie

Grenze des Progresses, welche nicht wieder zur Bedeutung einer überschreitbaren Schranke herabgesetzt werden und welche Gestalt des Selbstbewußtseins folglich nicht wieder in eine andere höhere als ihre Wahrheit übergehen kann. Diese Gestalt ist die des absoluten Wissens, weil in ihr die Erscheinung des Geistes seinem Wesen gleich wird und nach rückwärts das Durchwandern der mannigfaltigen Gestalten, welche dieser letzte Standpunct sich empirisch als Bedingung seiner Existenz vorausschickt, gerechtfertigt ist. Denn in jenem Stufengang machte der Geist allerdings in jedem Moment die Erfahrung seines wirklichen Wesens. Jedes ist an sich Totalität und das Hinausgehen über das Einzelne hat nicht blos einen negativen, vielmehr eben so sehr positiven Charakter. Daher nannte Hegel diese Wissenschaft Phänomenologie des Geistes. Der Name Phänomenologie war in der Deutschen Philosophie schon einheimisch. Kant in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft hatte so die Lehre vom Schein genannt, der bei der Auffassung der materiellen Bewegung durch die Sinne vorkommt. Lambert hatte schon früher in seinem Neuen Organon die Lehre vom Schein im Erkennen und Wollen überhaupt so genannt. Den ersten Theil des Systems der Wissenschaft sollte die Phänomenologie des Geistes nach Hegel insofern machen, als sie das Bewußtsein über seine eigene Natur aufklärt und seine Fortbildung bis zu der Stufe schildert, auf welcher es sich als das absolut begreifende begreift, d. h. auf welcher ihm der Unterschied zwischen sich als fürsichseiendem und dem ihm als sein Wesen gegenständlichen Inhalt zur freien, sich in sich selbst bestimmenden Einheit geworden ist.

Die Hauptpuncte der Abhandlung waren daher der Begriff 1) des Bewußtseins, 2) des Geistes und 3) des absoluten Wissens als des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes. Eine Wissenschaft des Bewußtseins besaß man schon seit Fichte, aber der Begriff des Geistes, in welchem Subjectivität wie Substantialität nur als Momente gesetzt sind, so wie der Begriff der Absolutheit des Wissens als das Sichwissen des absoluten Geistes war der neue, unendliche Fortschritt, den Hegel machte. In der ausführlichen Darstellung, welche er gab, sind freilich eine Menge accidenteller Ausläufer, welche mehr eine zeitgeschichtliche Geltung haben, wie denn Hegel selbst die Phänomenologie im Alter seine Entdeckungsreisen nannte.

Innerhalb des vollständigen Systems der Philosophie, wie es aus sich anfängt und sich in sich abschließt, muß natürlich der Begriff des Bewußtseins als ein Moment des Ganzen vorkommen. Hier ist die weitere Beziehung, welche Hegel damals machte, das Bewußtsein als das sich in der Natur, in der Sittlichkeit, Bildung, Moralität und Religion erkennende darzustellen, nicht nothwendig, weil dieser Inhalt hier nicht mehr als Gegenstand des Bewußtseins, sondern in reiner, immanent dialektischer Form erscheint. Innerhalb des totalen Systems können daher nur die Bestimmungen des Bewußtseins als solchen gesetzt werden: Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Vernunft als selbstbewußte, als Vernünftigkeit. Ist die Aufgabe gestellt, ein gegebenes Bewußtsein zu dem Standpunct heraufzubilden, von dem aus es in die Philosophie, welche nur als System wahrhaft Philosophie ist, eintreten kann, so hat die Wissenschaft von der Erfahrung des Bewußtseins oder die Phänomenologie des Geistes dies propädeutische Geschäft zu übernehmen. Schelling hat zu diesem Zweck die Geschichte der Philosophie empfohlen. Sie enthält aber das Schwierige, daß in ihr schon alle Probleme des Erkennens, nicht blos die subjective Seite der Erkenntniß vorkommen. Hegel durchging in seiner damaligen Phänomenologie die ganze Breite des concreten Inhalts des Bewußtseins und vermischte darin die Kritik der Tagesphilosophie mit einer Philosophie der Weltgeschichte. Wir nehmen ganz bestimmte Beziehungen auf Kant, Fichte und Schelling wahr und sehen auch die Wendepuncte der Geschichte in immer neuen Formationen erscheinen. Der Stoicismus und Skepticismus z. B. gehören welthistorisch dem Uebergang des Geistes vom Griechenthum zum Römerthum an. Dieser Uebergang tritt nach einer anderen Seite hin wieder auf bei dem Untergang der Welt der schönen Sittlichkeit in die des Rechtszustandes. Und abermals bei dem Uebergang von der Kunstreligion zur offenbaren Religion. — In dem unglücklichen Bewußtsein, worin Hegel den Skepticismus übergehen läßt, wird schon die romantische Sehnsüchtigkeit und Gebrochenheit geschildert, welche in der Entfremdung des Geistes abermals als Glaube, weiterhin als Schönseligkeit und zuletzt als Uebergang von der offenbaren Religion zum absoluten Wissen wiederkehrt.

Diese weitläufige Behandlung der Phänomenologie unterscheidet

sich also von der kurzen in der Hegel'schen Encyklopädie durch die Einflechtung alles Wißbaren, was gleichsam die Probe bestehen muß, als Gegenstand des Bewußtseins aushalten zu können. Allein es folgt daraus nicht, was man behauptet hat, daß Hegel späterhin die Phänomenologie ganz aufgegeben und daß sein System einen doppelten Anfang habe, den phänomenologischen von 1807 und den logischen von 1812. Die Doppelheit des Anfangs liegt in dem Unterschied des Anfangs, welchen das philosophirende Subject macht, das an die Speculation erst herangeht und, wie Hegel scherzhaft sagt, erst auf den Kopf gestellt werden muß, und desjenigen Anfangs, welchen die Idee an und für sich als Selbstentwicklung macht und in welchem der objective Begriff des Anfanges überhaupt, d. h. die Identität von Sein und Nichtsein, enthalten sein muß. Die Orientirung des Subjects über sich, die Erfassung seiner Einzelheit in ihrer Allgemeinheit, das Begreifen der Vernunft als der universellen Identität des Selbstes und des ihm gegenständlichen Universums muß eben so als ein nothwendiges und organisches Glied des Systems selbst vorhanden sein und wird aus demselben zur Bildung des Subjects nur herausgenommen. Wäre dies nicht der Fall, so würde ein Theil der Philosophie außerhalb der Philosophie existiren. Das gewöhnliche Einleitungsunwesen würde sich zeigen, das von allen Seiten her sich unorganisch diese und jene Begriffe zusammenholt. Das pädagogische Moment drückte Hegel in der Vorrede zur Phänomenologie auch so aus, daß der Weltgeist — unter welchem Namen er aber nicht Gott, sondern die Menschheit in ihrer Totalität verstand — als das Individuum zu betrachten sei, welches sich schrittweis durch die Vermittelung seiner Geschichte zum absoluten Wissen erhebe.

Die Phänomenologie ist die absolute Grenzscheide nicht nur zweier Philosophieen, sondern zugleich zweier verschiedener Weltanschauungen überhaupt, ein Bewußtsein, das Hegel selbst so energisch, vorzüglich bei feierlichen Veranlassungen, bei Schlußreden zu seinen Vorträgen, bei Antrittsreden seiner Professuren und in Vorreden aussprach. Der Geist der Menschheit hielt in diesem Werk einen Augenblick an, sich Rechenschaft abzulegen, was er denn bis dahin für seinen Begriff geworden. Er musterte seine ganze Vergangenheit durch und stellte sich in Hegel seinen philosophischen Dante

hin, der das Bewußtsein aus dem Infernum der Natürlichkeit durch das Purgatorium der menschlich sittlichen That zum Paradiese der religiösen Versöhnung und wissenschaftlichen Freiheit hinaufführte. Hegel überwand darin die Langeweile der Geschichte. Der Progreß derselben in's Unendliche hin hat, trotz seiner Widersprüche, Schmerzen, Thränen und Märtyrer, nur noch die Bedeutung einer heiteren Fortgestaltung, weil die Menschheit sich des Princips der Geschichte bewußt geworden ist und damit den Begriff des Processes, in welchem sie steht, gewonnen hat. Was Hegel von concretem Material in seine Geschichte hineinzog, ist deshalb auch nicht so ganz zufällig, als es scheinen könnte. Die von ihm gezeichneten Gestalten: des unglücklichen Bewußtseins, der Lust und der Nothwendigkeit; des Gesetzes des Herzens und des Wahnsinns des Eigendünkels; der Freiheit und ihres Schreckens; der Tugend und des Weltlaufes, u. s. f. sind auch schon allmälig zu wichtigen Kategorieen, zu ethischen Mächten geworden. Die große Darstellungsgabe Hegel's hat diese Antinomieen mit einer Prägnanz ausgedrückt, wodurch sie sich in die Literatur einbürgern mußten.

Denn die Darstellung der Phänomenologie ist ein ächtes Kunstwerk. Was ihre Vorrede vom Begriff der Methode sagte, daß sie den Inhalt sich selbst müsse bewegen, ihn in seiner Selbstgestaltung sich müsse zeigen lassen, das hat das Werk selbst in der realen Dialektik der Gestalten des Bewußtseins geleistet. Mit der schärfsten Bestimmung des Ausdrucks ist zugleich eine hohe Poesie verbunden, welche in originellen Bildern auch das Schwerste bis zu gleichsam mikroskopischer Deutlichkeit verkörpert. So plastisch, so schön, so ausgerundet, so ohne alle fremdartige Beimischung, ohne alle ephemere Rücksicht, hat Hegel selbst nichts wieder gearbeitet. In dieser ästhetischen Vollendung lag es, daß die concretgeschichtlichen Erscheinungen, welche Hegel seinen allgemeinen Darstellungen sichtlich unterbreitete, doch nur als die classischen Symbole des Begriffs der Sache und als eine intensive Steigerung der Farbe der Diction erschienen. Z. B. in der Beschreibung des unglücklichen Bewußtseins ist der Gegensatz der wandelbaren Erscheinung und des unwandelbaren Wesens gegeben; die Entzweiung des Selbstbewußtseins in das Extrem der Beziehung auf sich nach seiner irdischen Bedürftigkeit und in das Extrem der Beziehung auf das Un-

wandelbare. Durch das Verzichtthun auf Eigenthum, Ehe und Selbstentschluß sucht das Selbstbewußtsein seine Wandelbarkeit zu vertilgen und sich mit dem Ewigen in Berührung zu bringen u. s. w. Alle diese Bestimmungen haben bei Hegel unstreitig die Hierarchie des christlichen Mittelalters zum Hintergrunde, allein zugleich ist dies besondere Substrat so weggearbeitet und die allgemeine Wesenheit der Sache so herausgehoben, daß man dadurch das innere Getriebe jeder Hierarchie als der Religion der Furcht für das absolute Unglück des Geistes begriffen hat.

So hat Hegel für die unvergleichliche Schilderung des an Mann und Weib vertheilten menschlichen und göttlichen Gesetzes unstreitig Sophokles und insbesondere dessen Antigone vorgeschwebt, allein zugleich ist die Darstellung des Wesens der Männlichkeit und Weiblichkeit überhaupt darin auf das Herrlichste gelungen.

Manche der Gestalten scheint nur eine Paradoxie zu sein. Die Individualität, welche nicht blos theoretisch oder praktisch sich als vernünftig verwirklicht, sondern sich an und für sich reell ist, tritt zuerst als das geistige Thierreich oder der Betrug und die Sache selbst auf. Nun hat es, nach den gebrauchten Stichworten, ganz das Ansehen, als ob Hegel hier nur der Schalk wäre, die Wichtigthuerei der Deutschen Gelehrten zu persifliren. Sieht man aber näher zu, so entdeckt man eine Gestalt des Bewußtseins, die überall vorkommen muß, wo die Individualität sich und Andere damit betrügt, daß es ihr nicht um ihr Produciren oder Kritisiren als Genuß ihrer Individualität, sondern lediglich um die Sache selbst zu thun sei. Es leuchtet ein, wie die Bedingtheit der Production und Kritik durch die individuelle Beschränktheit zu dem Betruge führen muß, das individuelle Interesse hinter der Firma der Sache selbst zu verbergen.

Eine der außerordentlichsten Schilderungen Hegel's, voll von neuen Anschauungen, war der Begriff der Auflösung der Bildung und ihres Reiches der Wirklichkeit. Die Bildung charakterisirte er als das Geltendmachen des Wissens als Wissen, als Urtheilen, dessen Werth weder von der Geburt, noch von dem Reichthum, noch von der Stellung des Einzelnen in der Gesellschaft abhängt, wie Geburt oder Reichthum oder beide Mächte sie ihm vermitteln. Die Bildung interessirt vielmehr durch sich selbst. Im Kampf

jener verschiedenen Mächte, in ihrer Drohung gegeneinander, in der Schmeichelei der Unterworfenen, im Preise der allgemeinen Staatsmacht als der selbstlosen Mitte Aller einerseits, als des einzigen Selbstes, dessen Name ohne seines Gleichen, anderseits, entwickelt sich die Sprache als das Dasein des Geistes. Er wird zu dem zerreißenden Urtheilen, welchem alle jene Momente, die als Wesen und wirkliche Glieder des Ganzen gelten sollen, sich auflösen und welches eben so dies sich auflösende Spiel mit sich selbst ist. Dies Urtheilen und Sprechen ist daher auf dieser Stufe das Wahre und Unbezwingbare, Alles Ueberwältigende, das Element, um welches in dieser realen Welt es allein wahrhaft zu thun ist. Jeder Theil derselben kommt darin dazu, daß sein Geist ausgesprochen, oder daß mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist. Das ehrliche Bewußtsein nimmt jedes Moment als eine bleibende Wesenheit. Es ist die ungebildete Gedankenlosigkeit, nicht zu wissen, daß es ebenso das Verkehrte thut. Das zerrissene Bewußtsein dagegen ist das Bewußtsein der Verkehrung, und zwar der absoluten Verkehrung. Der Begriff ist das Herrschende in ihm, der die Gedanken zusammenbringt, welche der Ehrlichkeit weit auseinanderliegen, und dessen Sprache daher geistreich ist. „Der Inhalt der Rede des Geistes von und über sich selbst ist also die Verkehrung aller Begriffe und Realitäten, der allgemeine Betrug seiner selbst und der Andern, und die Schamlosigkeit, diesen Betrug zu sagen, ist eben darum die größte Wahrheit." — Bei dieser Schilderung hat nun Hegel unstreitig wiederum eine bestimmte Gestalt des geschichtlichen Geistes, nämlich des französischen vor der Revolution, im Auge gehabt. Göthe's 1804 aus der Handschrift veranstaltete Uebersetzung von Diderot's Dialog: Rameau's Neffe, mußte ihm für dies Capitel noch gerade zur rechten Zeit die letzten Bausteine liefern. Die Charakteristik z. B. der espèces, d. h. der Erbärmlichkeiten, die in ihrer Art gut sind, würde ohnedem wohl unterblieben sein. Allein auch hier würde man fehlgreifen, wollte man die Bedeutung dieses Gemäldes nur auf jene Zeitepoche einschränken oder gar sich durch Gervinus bestimmen lassen, der im letzten Bande seiner Deutschen Literaturgeschichte Göthe lebhaft tadelt, Rameau's Neffen übersetzt zu haben, weil man dergleichen aus den Acten der Tribunale und Irrenhäuser besser kennen lerne. Jene

geistreiche Sprache des zerrissenen, Alles verkehrenden Bewußtseins als Mittelpunct des Interesses tritt immer und überall wieder ein, wo die Bildung als die Entfremdung des Geistes von allem Gegebenen ihn zur absoluten Eitelkeit, weiterhin auch zum Anerkennen derselben und aus diesem noch weiter zum Begriff der wahrhaften Realität führt. Aus der alten Welt und der Auflösung ihrer Bildung dürfen wir uns z. B. nur des Lucian und der Briefe des jüngeren Plinius erinnern, um auch dort den Beweis für die Existenz dieser Geistreichigkeit zu haben, die ihre Verkehrtheit selbst besser kennt und bestimmter ausspricht, als das ihr gegenüberstehende ehrliche Bewußtsein es zu thun vermag.

Manchen Begriffen gab Hegel allerdings eine andere Wendung, manchen Ausdrücken einen anderen Sinn, als unmittelbar darin vermuthet wird. Die schöne Seele z. B., welche in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts eine so große Rolle spielte und in den Bekenntnissen einer solchen, die Göthe seinem Wilhelm Meister einflocht, die Vollendung ihrer literarischen Gestalt erreichte, ward von Hegel als böse dargestellt, weil sie, die Bestimmtheit des Handelns als eine Befleckung mit der Weltlichkeit von sich abhaltend, ihre Thatlosigkeit als Reinheit und Schönheit verehrt d. h. eitel ist und sich erlaubt, die Handelnden, welche in die Vereinzelung der Verhältnisse und in die Verschuldung ihrer Veränderung sich einlassen, von der Gemeinschaft mit sich auszuschließen und als unrein zu tadeln. Zuletzt aber muß sie eben diese ihre Flucht aus der Wirklichkeit, ihre Angst vor dem Handeln, als That und Schuld erkennen und sich in ihrer Härte, von den Handelnden sich abzusondern und dieselbe als böse zu verurtheilen, selbst als böse bekennen.

Noch muß der Uebergang erwähnt werden, welchen Hegel vom Begriff der Religion zu dem des absoluten Wissens und von diesem zu dem seiner Realisirung in der systematischen Wissenschaft machte. Hegel unterschied hier die Naturreligion, die Kunstreligion und die offenbare Religion. In dieser ist es nämlich offenbar, daß das absolute Wesen seinem Begriff nach Selbstbewußtsein ist. Es wird daher auch von Seiten seiner Erscheinung empirisch als ein einzelner Mensch angeschaut, dessen sinnliches Dasein aber erst durch den Tod zu einem gewesenen aufgehoben sein muß, bevor es nach seiner allgemeinen Bedeutung in der Erinnerung

verstanden werden kann. Denn als dieses bestimmte Individuum erscheinend scheint das absolute Wesen sich nur erst erniedrigt zu haben und erst im Geist auferstehend, wird von ihm erkannt, daß auch hier, so zu sagen, der Meister sich in der Beschränkung zeigt. Allein durch diese Vermittelung mischt sich nun in das Denken des absoluten Wesens die Sinnlichkeit der Vorstellung, daß die Erscheinung desselben als unmittelbare Gegenwart der Vergangenheit und Entfernung angehört. Die Unangemessenheit dieser Vorstellung zum Begriff des Ablosuten als eines Dauerlosen wird nun zwar durch die entgegengesetzte wieder zurückgenommen, allein der Glaube der Gemeinde geht doch immer nur von einer Vorstellung zur andern über; die Einheit der Vorstellungen bleibt eine innere, vorausgesetzte.

Dem Inhalt nach d. h. das Absolute und in ihm sich selbst als Geist zu wissen, ist das Selbstbewußtsein jetzt vollendet. Es weiß die Wahrheit. Allein die Form dieses Wissens ist noch unvollkommen und um die Aufhebung dieser Unvollkommenheit ist es allein noch zu thun. Das Wissen als absolutes muß die Einheit des Inhalts und der Form als sich selbst hervorbringende setzen und das, was die Religion als den Verlauf eines zufälligen Geschehens vorstellt, als den ewigen Proceß des absoluten Wesens begreifen. Hegel hat in der Phänomenologie beständig theils die Entäußerung der Substanz zum Subject, theils die Entäußerung des Subjects zur Substanz gezeigt, so daß die Wahrheit die Einheit dieses Doppelprocesses ist, ohne welchen das Absolute allerdings einsam wäre. Der Geist, ohne in Geistern für sich als Geist zu sein, wäre nur an sich Geist. Diesen Solipsismus hebt die Geschichte auf, mit welcher der Geist in die Endlichkeit, in all' ihren Widerspruch und Schmerz eingeht. Aber aus der Schädelstätte des Todes, aus der äußersten Entfremdung kehrt er in ewiger Verjüngung wieder zu sich zurück und aus der Fülle dieses Geisterreichs schäumt ihm zwar nicht seine unmittelbare Unendlichkeit, die eine grundlos seiende ist, wohl aber diejenige, in welcher er sich durch Thun und Leiden als wahrhaften Geist genießt.

Die in der offenbaren Religion vorgestellte Wahrheit wird im Begriff des absoluten Wissens von den Mängeln der ursprünglichen Vorstellung zum Erkennen gereinigt. Indem nun das Bewußtsein

sich hiermit auf den letztmöglichen Standpunct erhoben hat, muß es den Begriff der Gleichheit seiner Gewißheit und ihrer Wahrheit als das System der Wissenschaft selbst bewähren, denn mit sich, mit den Metamorphosen seiner Gestalten, ist es schlechthin fertig. Von der niedrigsten, der sinnlichen Gewißheit an, hat es sich bis zur höchsten und ideellsten, bis zur Absolutheit des Wissens erhoben. Jeden Gegensatz seines Selbstbewußtseins, jede Täuschung hat der Geist überwunden. Ein jedes Moment seiner Weltvorstellung hat er zu einer Stufe seiner Entwickelung gemacht und hat aufgehört, ein suchendes Erkennen zu sein. In diesem absoluten geistigen Wesen ist der Inhalt der Wissenschaft für das Selbstbewußtsein eben sowohl allgemeines Selbstbewußtsein, wie es ihm alle Realität oder die an sich seiende Wesenheit und wie es sich selbst darin zugleich dieses einzelne Selbstbewußtsein ist.

In seinen damaligen Vorlesungen drückte sich Hegel über diesen Punct selbst folgendermaßen aus: „Das Absolute ist selbst das Element dieses Bewußtseins. In ihm sind also die Begriffe weder leere Abstractionen und jenseits des Seins sich bewegende Gedanken — sie haben sich mit dem wirklichen Bewußtsein erfüllt; noch fremde Wesenheiten und ein gegenständliches An sich oder ein Sein, das nicht Begriff wäre — die Wirklichkeit hat sich ihm als sein eigener Geist gezeigt. Um dieser Gewißheit seiner selbst in dem Sein willen, oder indem das Selbstbewußtsein sich selbst zum Element und zur Substanz der Wissenschaft gebildet hat, ist eine besondere Reflexion desselben in sich überflüssig. Sie würde die Bedeutung haben, daß es in dem Begriffe nicht unmittelbar sich selbst besitze, sondern erst noch besonders daran zu erinnern und sich in ihm herzustellen hätte, wie es etwa bei der Vorstellung der Fall ist, wenn es sich erinnert, daß dies seine Vorstellung sei. Es überläßt sich deswegen frei der Natur und Nothwendigkeit des Begriffs, seiner eigenen unmittelbaren Gegenwart darin gewiß, sich bewußt, nicht in einer fremden Macht zu stehen und darum sicher, nicht von ihm sich selbst entführt zu werden und in einem unbekannten Lande zu verlieren. — Es hat daher auch nicht nöthig, dem Begriff sogleich die Form des Selbstbewußtseins zu geben und ihn etwa Ich zu nennen, um ja in dem Gegenstande seines Wissens sich immer seiner selbst zu erinnern. Die Natur des Begriffs würde dadurch das schiefe Ansehen

und die falsche Bedeutung erhalten, dem Selbstbewußtsein nur insofern anzugehören, als dieses sich der gegenständlichen Weise entgegensetzt, und er würde dadurch zugleich die unmittelbare Bedeutung des Seins und der Allgemeinheit verlieren. Sondern dem Wissen als der Einheit des allgemeinen und einzelnen Selbstbewußtseins ist eben dies sein Element und Wesen selbst der Gegenstand und Inhalt seiner Wissenschaft und muß daher auf gegenständliche Weise ausgesprochen werden. Und so ist er das Sein. In ihm als dem einfachen, absoluten Begriffe weiß es sich selbst unmittelbar als Selbstbewußtsein, so daß es ihm bei diesem Sein nicht einfällt, damit etwas dem Selbstbewußtsein Entgegengesetztes ausgesprochen zu haben und sich mit ihm in einen Kampf einzulassen, wodurch erst auszumachen wäre, ob es oder dieses Sein den Kürzeren zöge, noch auch durch das Anerkennen dieses Seins ein Mißverständniß oder gar eine Gefahr für seine Selbstständigkeit zu veranlassen. Es hat in seiner Wahrheit die Gewißheit seiner selbst und ruhig über diese sieht es daher der freien Selbstbewegung zu, wie das Sein, das unmittelbar erscheint, sein Wesen, Geist zu sein, entwickelt und sich als dasjenige darstellt, was es an sich ist. Sofern das Selbstbewußtsein als solches sich selbst in die Bewegung des Gegenstandes, den es in der Wissenschaft hat, einmischt und einflicht, steht es auf einer Stufe, worin es sich noch nicht und auch nicht seinen Gegenstand als Geist erfaßt und die Ruhe gegen ihn noch nicht erworben, die es erst dann erlangt hat, wenn es ihn in seiner Freiheit und Selbstständigkeit darum ertragen kann, weil es wissender Geist ist. — Wenn also das Bewußtsein, das erst zur Wissenschaft kommt, an ihrem Inhalt, wie er sich zeigt, an dem Sein, Nichtsein, Einheit u. s. f. Anstoß nimmt, als ob diese wesentlichen Formen des Inhalts leer, gehaltlos, als ob damit fremde, dieses lebendige Selbstbewußtsein nichts angehende Wesen bezeichnet wären, so unterscheidet das Bewußtsein, das durch die Wissenschaft gebildet und aus der Welterfahrung zu ihr zurückgekommen ist, sich von jener Ansicht dadurch, daß es Wissen ist, d. h. daß es in jenen Abstractionen die Bedeutung ihrer Allgemeinheit hat und sie ihm nicht abstracte Momente in dem Sinne sind, als ob sie, von der Realität zurückgezogen, fern von ihr, ihr Geschäft trieben, sondern daß sie allgemeine Wesen sind, in welchen die Realität eben so,

indem sie aufgehoben, aufbewahrt ist, und daß es ferner diese Wesen, ihren Gang und ihr Ganzes begreift oder sein Selbst unmittelbar in ihnen hat und in ihnen einheimisch ist."

In Kraft solcher Erkenntniß konnte Hegel in der Vorrede zur Phänomenologie wohl behaupten, daß die bis auf ihn überlieferten Vorstellungen über philosophische Methode einer verschollenen Bildung angehörten. Klinge dies etwa renommistisch oder revolutionnair, so wisse er sich von einem solchen Ton entfernt. — Er trug die Phänomenologie, die er seit 1804 zur Veröffentlichung vorbereitete, einmal im Sommer 1806 wirklich vor. Ihr Druck hatte schon begonnen und die Bogen wurden den Zuhörern einzeln ausgetheilt. Jedoch ward der Druck erst 1807 vollendet. Hegel's Auszug aus dem Ganzen, den er zum Behuf des Vortrags machte, ist noch vorhanden. Er verknüpfte die Phänomenologie in der Weise mit der Logik, daß er jene als Einleitung zu dieser nahm und aus dem Begriff des absoluten Wissens unmittelbar zu dem des Seins überging. In demselben Halbjahr trug er auch die Philosophie der Natur und des Geistes als Realphilosophie vor und ließ hier bei der Darstellung der Natur die Phänomenologie bedeutend eingreifen, indem er von der Meinung, dem Verstande und der Vernunft für die Auffassung der Natur handelte. Der Meinung coordinirte er von Seiten der Natur die Zufälligkeit der in Raum und Zeit vereinzelten Existenz; dem Verstande die allgemeinen Gesetze der Natur; der Vernunft das Leben, das Organische. Es war eine dialektische Kritik der Kategorieen, in denen sich die empirische wie die abstract-metaphysische Naturwissenschaft zu bewegen pflegt. — Die Phänomenologie war Hegel's letzte Vorlesung in Jena. Er schloß das Collegium über speculative Philosophie am 18. September 1806 mit folgenden Worten:

„Dies, meine Herren, ist die speculative Philosophie, so weit ich in der Ausbildung derselben gekommen. Betrachten Sie es als einen Anfang des Philosophirens, das Sie weiter fortführen. Wir stehen in einer wichtigen Zeitepoche, einer Gährung, wo der Geist einen Ruck gethan, über seine vorige Gestalt hinausgekommen ist und eine neue gewinnt. Die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen, Begriffe, die Bande der Welt, sind aufgelöst und fallen wie ein Traumbild in sich zusammen. Es bereitet sich ein neuer Hervorgang des Geistes. Die Philosophie hat vornämlich seine Er-

scheinung zu begrüßen und ihn anzuerkennen, während Andere, ihm unmächtig widerstehend, am Vergangenen kleben und die Meisten bewußtlos die Masse seines Erscheinens ausmachen. Die Philosophie aber hat, ihn als das Ewige erkennend, ihm seine Ehre zu erzeigen. Ihrem gütigen Andenken mich empfehlend, wünsche vergnügte Feiertage."

Einwirkung auf die Studenten.

Was aus den vergnügten Feiertagen ward, welche Hegel in früherer patriarchalischer Weise seinem Auditorium wünschte, werden wir bald sehen, müssen aber zuvor noch die socialen Verhältnisse schildern, in denen sich Hegel zu Jena bewegte, und fangen mit der Wirkung an, die er auf die Studirenden äußerte. Rücksichtslos gegen die rhetorische Eleganz, sachlich durch und durch, tief erregt von dem Trieb der Gegenwart, immer weiter strebend und dennoch im Ausdruck oft ganz dogmatisch, wußte Hegel die Studirenden durch die Intensität seiner Speculation zu fesseln. Seine Stimme hatte Aehnlichkeit mit seinem Auge. Dies war groß, aber nach Innen gekehrt und der gebrochen glänzende Blick von der tiefsten Idealität, welche momentan auch nach Außen hin von der ergreifendsten Gewalt war. Die Stimme war etwas breit, ohne sonoren Klang, allein durch die scheinbare Gewöhnlichkeit drang jene hohe Beseelung hin, welche die Macht der Erkenntniß erzeugte und welche in Augenblicken, in denen der Genius der Menschheit aus ihm seine Zuhörer beschwor, Niemanden unbewegt ließ. Der Ernst der edlen Züge hatte zuerst wenn nicht etwas Abschreckendes doch Abhaltendes, aber durch die Milde und Freundlichkeit des Ausdrucks wurde man wieder gewonnen und genähert. Ein eigenthümliches Lächeln offenbarte das reinste Wohlwollen, allein zugleich lag etwas Herbes, ja Schneidendes, Schmerzliches oder vielmehr Ironisches darin. Es spiegelte sich in ihm der tragische Zug des Philosophen, des Helden, der mit dem Räthsel der Welt ringt.

Auf die Studirenden als Masse hatte Hegel gar keinen Einfluß. Dieser war er nur als eine seltsame Obscurität bekannt und wer nicht gerade bei den älteren Professoren hören, sondern auch einmal bei einem jüngeren Docenten es versuchen wollte, ging lieber

zu Fries, der mit Hegel gleichzeitig emporstrebte. Desto fester hielt ein kleiner Kreis von Anhängern und Bewunderern, dessen Enthusiasmus sich vorzüglich in den letzten Jahren von Hegel's Jenenser Aufenthalt außerordentlich steigerte. Der oben erwähnte Bremenser Suthmeier predigte besonders das Evangelium des Absoluten und warb Zuhörer für Hegel, wie Andere dasselbe für Fries, Andere für Krause thaten. Suthmeier war ein genialer Mensch, ließ sich jedoch in eine zuchtlose Wüstheit fallen, und dieser Lebenswandel trug natürlich nicht dazu bei, das Vorurtheil zu widerlegen, als ob die Philosophie des Absoluten nicht allein praktisch etwas Unnützes, sondern in sittlicher Hinsicht auch positiv Gefährliches sei. Durch sein entschiedenes Urtheil, das im Regiren des Herkömmlichen höchst treffend war, durch eine brüsque Zuversicht beherrschte er Viele. Ein anderer Zuhörer Hegel's, ein Thüringer, Zellmann, war viel tiefer, aber schwindsüchtig, still, in sich hineingewendet und wußte sich äußerlich gar nicht geltend zu machen. Eines Tages schleppte Suthmeier einen rohen Gesellen von hausbackenem, derbnatürlichem Menschenverstande mit in die Vorlesung. Nach der Stunde erklärte derselbe, er wisse gar nicht, wovon hier eigentlich die Rede sei, ob von Enten oder von Gänsen. Darauf machten denn die Hegelianer diesen Spottvers:

> Ob von Gänsen oder Enten,
> Fragst Du, hier die Rede sei?
> Wohl! Du mußt die Frage wenden,
> Und sie fehlen nicht dabei.

Das vielgenannte, vielbelobte Absolute war nun freilich für die Mehrzahl etwas sehr Dunkles, Chaotisches, was sie mehr anstaunten, als in der That verstanden. Die negative Seite der Opposition gegen das Alte, Bisherige, die Einsicht in die Unhaltbarkeit des innerlich schon zu Grunde Gegangenen bildete sich am Klarsten und Stärksten aus. Mühete sich ein Student mit dem Absoluten bis zur Hypochondrie ab, so trösteten ihn die Anderen mit der Redensart, es werde schon mit ihm zum Durchbruch kommen. Die ächten Jünger hegten die größte Hochachtung vor dem Meister und eine fast abgöttische Verehrung für Alles, was von ihm ausging. Er erschien ihnen als ein höheres Wesen, dem gegenüber alles Eigene in ihrem bisherigen Zustande und alle Wissenschaft Anderer nichtig

und verworfen war. Diese dem Jünglingsalter so wohlthuende, übertreibende Verehrung erstreckte sich auf Alles, auch das Geringste, was man von dem Leben und Thun des geliebten Mannes in Erfahrung bringen konnte, auf jeden Zug, jede Weise des Benehmens und Verhaltens, jede Aeußerung. Hinter jedem Worte, das man außer den Vorlesungen erhaschen konnte, wurde eine tiefere Bedeutung, eine höhere Wahrheit gesucht. So hatte der Buchhändler Frommann einmal einigen berühmten, zum Besuch gekommenen Gelehrten ein Mittagsessen gegeben, zu welchem auch Hegel eingeladen war. Da es zu Ende ging, machte der Wirth allerlei Entschuldigungen wegen seiner schlechten Bewirthung: die Küche sei ihm eingefallen, sonst hätte noch dies und jenes zum Vorschein kommen sollen. Hegel sollte darauf gesagt haben: „Bringen Sie nur, was Sie haben. Es ist Alles da zum Verzehren. Wir wollen ihm sein Schicksal schon anthun." Dergleichen bewunderte man.

Daß Hegel Taback schnupfte, sah man hinlänglich im Collegium. Nun ward aber die große Frage aufgeworfen, ob er auch rauche, und da brachte man denn heraus, wie er einmal bei Niethammer in Gesellschaft gewesen und in die Küche gekommen sei, sich eine Thonpfeife anzustecken! — Ein Student, im Begriff, von Jena nach Würzburg zu gehen, empfahl sich ihm. Hegel sagte zu ihm: „Ich habe auch einen Freund da, den Schelling." Hier, bemerkten nun die Enthusiasten, wolle das Wort Freund etwas ganz Anderes sagen, als sonst im gewöhnlichen Leben. — Das Collegium über Geschichte der Philosophie las Hegel Abends bei Licht in Eichstädt's in einem Hinterhause belegenen Auditorium. Als nun im Vortrag eine Gestalt der Speculation nach der anderen auftauchte, um wieder unterzutauchen, als endlich auch, wessen die Zuhörer sich gar nicht versehen hatten, das Schelling'sche System an die Reihe kam, sprang nach dem Schluß der einen Vorlesung, als Hegel sich schon entfernt hatte, ein ziemlich bejahrter Mecklenburger mit Entsetzen auf und rief: „das sei ja der Tod und so müsse Alles vergehen." Daraus entspann sich nun eine lebhafte Erörterung unter den Studirenden, in welcher endlich Suthmeier das große Wort führte und pathetisch auseinandersetzte: das sei freilich der Tod und müsse der Tod sein, aber in diesem Tode sei das Leben, das sich, durch ihn gereinigt, immer herrlicher entfalten werde. — In einer kleinen Universitätsstadt

erhalten an sich unbedeutende Vorfälle und Aeußerungen eine größere Wichtigkeit und bleiben länger im Gedächtniß, während in den heutigen größeren Universitätsstädten fast gar keine Anekdoten mehr von den Professoren möglich sind. So beschäftigten sich denn die Studenten wochenlang mit folgendem Quid pro quo. Hegel las im Sommer 1806 von 3—4 und von 5—6. Einst hatte er nach Tisch etwas geschlafen, erwachte, hörte die Uhr schlagen, glaubte, es sei drei, eilte fort und erschien vor den Zuhörern des Theologen Augusti, der in demselben Auditorium las. Er begann sofort seine Vorlesung, bis einer der Zuhörer ihm mit vieler Mühe seinen Irrthum, und daß es erst zwei Uhr sei, bemerklich machte. Inzwischen war aber auch Augusti gekommen, hörte an der Thür im Auditorium sprechen, horchte, erkannte Hegel's Stimme und zog nun wieder ab, weil er glaubte, daß er sich geirrt habe und um eine Stunde zu spät gekommen sei. Als nun um 3 Uhr sich Hegel's Zuhörer einfanden, sagte dieser: „Meine Herren, von den Erfahrungen des Bewußtseins über sich selbst ist die erste die Wahrheit oder vielmehr Unwahrheit der sinnlichen Gewißheit. Bei dieser sind wir stehen geblieben und ich habe selbst vor einer Stunde eine besondere Erfahrung davon gemacht." Von dem kurzen Lächeln aber, mit dem er diese Worte begleitete, ging er sogleich wieder zu seinem gewohnten philosophischen Ernst über. Wie er seinerseits zu einzelnen Zuhörern stand, die ihm persönlich näher traten, zeigt wohl am Besten theils der gehaltvolle Brief, den er an Zellmann schrieb (S. W. XVII, 627), theils die Art und Weise, wie Schüler von ihm sich brieflich an ihn ausdrückten. Van Ghert's Anhänglichkeit, deren Liebesbeweise wir noch späterhin werden kennen lernen, ist bekannt. Mehre Briefe von Hegel an ihn sind gedruckt. Allein es sind auch noch Briefe von anderen, sonst nicht bekannten Schülern vorhanden. So ging ein gewisser Lange von Jena nach Heidelberg und schrieb von hier unter dem 4. December 1805 in der Erwartung, daß Hegel vielleicht dorthin berufen würde:

Verehrtester meiner Lehrer!

„Mit mehr Wonne möchte ich Ihnen in diesem Augenblick hier in Heidelberg mündlich sagen, wie warm, wie stark mein Herz Ihnen schlage, wie sehr ich Sie als den verehre, der meinem Geiste Kraft und meinem

Leben Festigkeit verliehen, als ich jetzt mich freue, mich mit Ihnen schriftlich unterhalten zu können. Nur Ihre Gegenwart könnte meine Freude, in Heidelberg zu sein, vollenden." u. s. w. Im Verlauf des Briefes erzählt Lange, wie wenig er durch Fries, wie sehr dagegen durch Daub, der Hegel's Schriften kenne und lebhaft für ihn sich interessire, befriedigt sei: „Daub's Vortrag ist der ergreifendste, den ich je gehört. Da steht er, den Blick zum Himmel, den Kopf etwas auf die Hand gelehnt, und spricht nun mit einer Innigkeit, mit einer Wärme, die hinreißt. Prüft man genauer, so ist Alles voll Geist und Leben." u. s. w. — Ein anderer Zuhörer Held, später Professor in Baiern, versuchte es zu Würzburg mit der Wagner'schen Philosophie, durchschaute jedoch bald die Mängel derselben und schrieb darüber eine Relation an Hegel, um von diesem zu hören, ob er nicht vielleicht dem Wagner Unrecht thue. Diese Kritik gehört nicht weiter hieher, allein zur Charakteristik des persönlichen Verhältnisses zu Hegel mögen hier folgende Worte des Briefes stehen; Held erwähnt nämlich der herrlichen Stunden, die er in Hegels Nähe verlebt habe, und fährt fort: „Und wirklich lerne ich den Werth dieser köstlichen Stunden immer mehr schätzen, zumal seitdem ich so unbefriedigt Herrn Professor Wagner's Vorlesungen verließ. Ganz anders war der Weg, auf den Sie uns zur Wahrheit führten, und zu einem ganz anderen, höheren, herrlicheren Ziele wären wir darauf gelangt, wie ich aus dem, was ich bei Ihnen zu hören das Glück hatte, leicht ahnen kann. Wagner's Philosophie scheint mir im Ganzen doch nur ein oberflächliches oder eigentlich gar kein System zu sein, das nur den Schein von Tiefe hat. Sein fließender Vortrag, seine überraschenden Ansichten und Anwendungen, bestechen mich während der Vorlesungen selbst, jetzt aber, da ich kalt das Ganze wiederstudirte, vermisse ich darinnen überaus viel." u. s. f.

In Jena war es Sitte, dem halbjährlich angehenden und abgehenden Prorector eine feierliche Musik zu bringen, die denn auch wohl auf den einen oder andern gerade gefeierten Docenten ausgedehnt ward. Diese Ehre ward auch Hegel einmal im Februar 1806 zu Theil. Er war überrascht und sprach einige hohe und feierliche, den Studirenden jedoch zum Theil dunkle Worte über die Bedeutung der Wissenschaft, für deren Achtung und Anerkennung er die ihm dargebrachte Ehre nehme.

Ehrenbezeugungen und Professur.

Unter den Naturforschern hatte Hegel damals viele Freunde. Er trieb das Naturstudium mit großem Eifer, hörte bei Ackermann in Jena, der später nach Heidelberg versetzt ward, Physiologie, botanisirte mit Schelver, unterhielt sich über Chemie mit seinem Freund und Landsmann Seebeck, vertiefte sich mit Kastner, der ihn besonders liebte, in die Arzneiwissenschaft, machte eine geognostische Harzreise, auf der er bis nach Westphalen und Göttingen kam. Am 30. Januar 1804 ernannte die Jenaische mineralogische Societät ihn einstimmig zu ihrem Assessor; die naturforschende Gesellschaft Westphalens in Bröckhausen am 1. August desselben Jahrs zu ihrem ordentlichen Mitgliede; die physikalische Gesellschaft in Heidelberg am 1. Januar 1807 zu ihrem Ehrenmitgliede.

Als man nun gegen das Ende von 1804 damit umging, Fries in Jena zum Professor zu ernennen, konnte man, ohne ungerecht zu sein, Hegel nicht übergehen. Auch machte er am 29. September eine Eingabe an das Weimarsche Ministerium, worin er sich auf seine zahlreiche Zuhörerschaft aus dem Winter 180$\frac{3}{4}$ und darauf berief, daß er der älteste der Privatdocenten sei, mithin durch die, Andern vor ihm von den höchsten Auctoritäten ertheilte Auszeichnung die Möglichkeit, in seiner Wirksamkeit beschränkt zu werden, befürchten müsse. — So ward ihm denn im Februar 1805 eine außerordentliche Professur zu Theil. Als Stipendiarius von Tübingen mußte er zu ihrer Annahme bei dem Stuttgarter Consistorium um die Erlaubniß dazu anhalten und erhielt sie am 6. Juli 1805: salvo regressu cum omnibus effectibus in patriam. — Als er späterhin zu Nürnberg angestellt ward, unterließ er dies und verlor dadurch sein Würtembergisches Staatsbürgerrecht.

Am 1. Juli 1806 bezog er zum ersten und zum letzten Mal, mit mancherlei Abzügen, sein erstes Gehalt von 100 Thalern.

Umgang.

In seiner bequem geselligen Zugänglichkeit blieb Hegel auch in Jena sich gleich. Er fand hier viele Landsleute, unter denen für die erstere Zeit Schelling, für die letztere Niethammer in

seinem Umgang oben an standen. Schelling ging, wie bereits erwähnt, im Sommer 1803 nach Würzburg. Bis zur Herausgabe der Phänomenologie schrieb ihm Hegel noch einige Mal, allein es ist nur noch ein einziger Brief vom 16. November 1803 vorhanden, der uns jedoch zugleich am Besten in Hegel's ganze Situation einführen kann.

„Ich schreibe Dir, da ich gehört, daß Du nunmehr auf Deinem fixen Ort und Stelle angekommen bist, und zeige Dir zuerst den Empfang Deines mir kurz vor Deiner Abreise nach München aus Stuttgart geschriebenen Briefes an.

Wie sehr mich Deine Anstellung, die zugleich in jeder Rücksicht sehr ehrenvoll ist, gefreuet hat, brauche ich Dir nicht zu sagen. Jena, tantis viris orba, hat Dich vorzüglich vermißt, und selbst unter dem gemeinen Volke wurde Dein Verlust für den bedeutendsten gehalten, so wie auch das Volk, das sich nicht gemeines nennt, Dich wieder zu besitzen zu wünschen schien.

Du bist mir noch eine Relation schuldig über das viele Merkwürdige, das Du auf Deiner Reise gesehen hast. Besonders hoffe ich, wirst Du mir nicht vorenthalten, nicht nur wie Du diesen ganzen Neubairischen Geist in Thätigkeit gefunden, sondern auch wie es mit unsern Freunden, sowohl in Salzburg, als meinen speciellen in München und mit dieser ganzen Sippschaft steht. So viel sich merken läßt, scheint sich der Ton der letzteren gegen Dich vor der Hand mildern zu wollen und so der Uebergang zu einem entgegengesetzten sich zu bereiten.

Was das hiesige Wesen betrifft, so wirst Du durch die nach Würzburg wandernden Jenenser hinlänglichen Bescheid erhalten. Ohne Zweifel ist das Loos dieser Auswandernden so entgegengesetzt, als ihre Richtung. Loder hat bestimmt erzählt, daß er an Honorar dies Jahr 1000 Thaler Schaden habe. Es befinden sich nur 35 Mediciner in Halle, die ohnehin kärglich hören, da sie den ganzen Cursus in Berlin wieder machen müssen — lauter Umstände, die sich vorher wissen ließen. Die Andern stellen sich daraus kein gutes Prognostikon. In welche Bächlein Dein philosophischer Strom sich hier vertheilt, wirst Du vernommen haben. Auch ich habe das Lesen wieder aufgenommen und komme damit besser aus als sonst. — Die nun zu erscheinende Literaturzeitung wird ein eben so gemeines

Institut werden, als die vorhergehende und jede andere. Es war Göthe um nichts Weiteres zu thun. Da Eichstädt sich und Geld anbot, so wurde ihm die ganze Sache ohne Weiteres zugeschlagen, damit Jena eine Literaturzeitung habe.

Unter die neuen Erscheinungen gehört, daß Ritter über den Galvanismus zu lesen von den Studenten aufgefordert worden ist. Er hat die philosophische Facultät angegangen und erwartet von den Höfen einen Bescheid. Fernow konnte kein Auditorium finden, das groß genug für die sich Meldenden war. Man sagt, er lese ihnen Kantische Definitionen ab.

Von literarischen Neuigkeiten ist mir nichts zu Gesichte gekommen, als eine Scharteke von Kotzebue, Expectorationen einer Diarrhoe, die er noch in Deutschland ausließ. Es ist das alte Lied von Göthe und den Schlegels. — Göthe geht sehr auf das Reelle und auf Apparate los. Nicht nur veranlaßte er Schelver, ein botanisches Cabinet anzulegen, sondern es wird auch ein physiologisches errichtet, und von Rittern forderte er sogleich den Plan zu einem galvanischen Apparate.

Das Weimarsche Theater hat noch nichts Neues aufzuweisen. Schiller soll den Wilhelm Tell arbeiten.

Hier hast Du einen Brief voller Neuigkeiten und Einzelheiten. Die ganze Krise dieser Zeit scheint überhaupt in diesem Augenblick ein vielfaches einzelnes Gethue zu zeigen, ob sich zwar die Grundelemente schon geschieden und eben darum jedes sich in den Besitz dessen zu setzen beschäftigt scheint, was einem jeden aus dem Zusammenbrechen des Allgemeinen von Natur zugehörig ist. Und wenn die Operation vorbei ist, werden auch die, die keine Augen haben und die, die keine haben wollen, mit Gewalt den Schaden ansehen müssen und sich höchlich verwundern."

„Leb wohl und erhalte Deine Freundschaft

Deinem Hegel."

Wie Hegel zu Göthe und Schiller stand, ist aus dem Briefwechsel derselben ersichtlich. Hegel's Tiefe ward von ihnen nicht einen Augenblick verkannt, äußerte sich aber für sie, namentlich für Göthe, dem die eigentliche Speculation fremder blieb, auf eine zu unverständliche Weise. Göthe (in den Briefen an Schiller) wünschte,

daß Fernow von seiner oberflächlichen Leichtigkeit an Hegel, dieser dagegen von seinem Gehalt an Fernow abgeben möchte. Nach noch vorhandenen Billeten vom 27. November und 15. December 1803 erbat Göthe von Hegel eine Recension über ein Buch in einem Sinn, den sie mündlich besprechen wollten. Das Buch ist nicht genannt. Es existirt aber noch handschriftlich eine Kritik Hegel's über die zweite Ausgabe von Herder's Gott, Gotha 1800, welche den Unterschied derselben von der ersten Ausgabe mit milder Schärfe auseinandersetzt. Diese Schrift wünschte Göthe wahrscheinlich von Hegel für die neue Jenaische Literaturzeitung beurtheilt.

Am 27. Juni 1806 schrieb Göthe an Hegel folgende Zeilen, die sich vielleicht auf das dem letztern bewilligte Gehalt beziehen:

„Sehen Sie Beikommendes, mein lieber Herr Doctor, wenigstens als einen Beweis an, daß ich nicht aufgehört habe, im Stillen für Sie zu wirken. Zwar wünschte ich mehr anzukündigen, allein in solchen Fällen ist Manches für die Zukunft gewonnen, wenn nur einmal ein Anfang gemacht ist. Der ich recht wohl zu leben und Sie gesund und froh wieder zu sehen wünsche."

Mit Gries, welcher die schönsten Blüthen der Romanischen Poesie auf Deutschen Boden zu überpflanzen begann, stand Hegel in gemüthlichem Umgang; zu den Schlegeln aber hatte er kein näheres Verhältniß. Eine Vorlesung, welche Friedrich Schlegel über Transscendentalphilosophie hielt, kam bald genug wieder zu Ende, wie Hegel selbst S. W. XVII, 351 erzählt: „er war in sechs Wochen mit seinem Collegium fertig, eben nicht zur Zufriedenheit seiner Zuhörer, die ein halbjähriges erwartet und bezahlt hatten." Lächerlich ist es, wenn mehrfach behauptet worden, Hegel habe seine Methode von Friedrich Schlegel entlehnt! Als ob der allgemeine Gedanke, daß die wissenschaftliche Construction eine Triplicität von Momenten enthalten und den Inhalt objectiv darstellen müsse, schon der Begriff derjenigen Methode, schon diejenige Dialektik sei, welcher Hegel durch die Vorrede zur Phänomenologie und diese selbst zwar schon Aufmerksamkeit erschaffen, ihr aber erst durch sein System der Logik Bahn brechen konnte.

Bei der Erwähnung Friedrich Schlegel's kann hier wohl am Passendsten eingeschaltet werden, wie auch Hegel die Conversion zum Katholicismus damals nahe gelegt wurde. In diese Form

abortirte der Romantismus nicht selten. Ein Freund Hegel's, Möller, der von Jena nach Münster gegangen war, schrieb ihm von hier aus 24. November 1804 einen zärtlichen Brief, worin er sagt, daß, wenn Hegel, wie Ritter ihm erzählt habe, stark mit der Physik sich beschäftige, er dagegen, seit sie sich nicht gesehen, sich auf die Theologie geworfen habe, katholisch geworden sei und sich nun nach Außen und Innen im reinsten Frieden befinde. Seit dem Protestantismus sei die Liebe in der Welt erkaltet, sei Lauigkeit und Gleichgültigkeit an die Stelle der Religion und Gottesfurcht getreten. In einer Reihe mystischer Sätze halb Taulersch, halb naturphilosophisch, entwirft er dann sein Glaubensbekenntniß, empfiehlt Hegel für seine Bekehrung des Augustinus Buch de vera religione und ist so eifrig, daß er es ihm, könne er es nicht bekommen, zu leihen verspricht!

Fast in Allen, die ihm einigermaßen persönlich näher rückten und nicht schon vorher gegen ihn eingenommen waren, erregte Hegel Begeisterung für sich. Um ein recht grelles Beispiel zu geben, wie weit diese schwärmerische Zuneigung zuweilen ging, stehe hier der Anfang eines Briefes von Hufnagel aus Frankfurt am Main vom 4. Mai 1803: „Ihrer Freundschaft und Liebe habe ich so viele Genüsse zu verdanken, als wir noch im Leibe vor einander wallten, aber Sie gewähren mir auch noch abwesend so schöne Genüsse. Nur daß mir Ihre und Ihres, oder wenn es nicht zu stolz klingt, unseres Schelling's Himmelsweise, mir, dem Erdensohne, zu köstlich ist." u. s. w.

Mit seinen Landsleuten lebte Hegel im besten Einverständniß. Als Paulus seine Ausgabe des Spinoza veranstaltete, sah er für ihn die französischen Uebersetzungen durch, was er selbst sagt (S. W. XV S. 371). Allein auch mit Andern lebte er in freundlichem Verkehr, wie mit Knebel und dessen Frau, die ihn durch ihren schönen Gesang oft erheiterte. Am Innigsten aber war er mit Niethammer und dessen Frau verbunden, ein Freundschaftsband, welches sich zwischen ihnen, durch manche glücklich bestandene Schicksalsprüfung befestigt, unverändert bis zu Hegel's Tod erhielt. Niethammer war ihm der zuverlässigste Berather aller seiner Angelegenheiten, vor dem er kein Geheimniß hatte und der vermöge der einflußreichen Stellung, welche er später zu München einnahm, ihm stets eine vorsorgliche Liebe, oft mit Erfolg, zuwenden konnte.

Entwürfe.

Schon seit dem zweiten Jahr seines Aufenthaltes in Jena wollte Hegel, wie wir gesehen haben, sein System veröffentlichen. Schelling sehnte sich sehr darnach, wie Kastner, der ihn auf seiner Reise nach Heidelberg besucht hatte, in einem Brief an Hegel vom 15. November 1805 erzählte. Allein es kam lange nicht dazu, bis endlich, unter den größten äußeren Hemmungen, der Buchhändler Göbhardt in Bamberg die Phänomenologie als den ersten Theil des Systems übernahm. Als nun so viele Freunde Hegel's erst nach Baiern, dann nach Baden gingen, in Jena selbst aber die Aussicht zu einem gedeihlichen Fortkommen kümmerlich blieb, warf auch Hegel sich in die Hoffnung, nach Heidelberg zu kommen, wo Schelver, Kastner, Ackermann, Thibaut und Daub sich lebhaft dafür interessirten. Dies Interesse war aber wenig gegen die Herrschaft vermögend, welche der Minister von Reizenstein und der Hofrath Voß über alle Verhältnisse der Universität ausübten. Außerdem war, wie Kastner in einem Brief andeutet, die Schwierigkeit vorhanden, daß man in Karlsruhe gegen die neue Philosophie eingenommen war, weil man ihr nicht recht trauete, ob sie nicht die Religion, die man als sogenannte Stütze des Staates ansah, zerstören würde. Hegel wandte sich an Voß. Das Concept seines Briefes ist gedruckt S. W. XVII, S. 473. Wir erfahren daraus nicht nur, wie Hegel selbst seine Wirksamkeit in Jena ansah, wie er, wenn Luther die Bibel und Voß den Homer Deutsch reden gemacht, die Philosophie Deutsch reden lehren wolle, sondern auch, daß er über Aesthetik im Sinn der französischen Cours de littérature lesen wollte. Voß entschuldigte sich, wegen der Beschränktheit der Fonds nichts für ihn thun zu können. Seine Antwort vom 24. August 1805 schloß: „Der Genius Deutschlands segne Ihren Entschluß, die Philosophie aus den Wolken wieder zum freundlichen Verkehr mit wohlredenden Menschenkindern zurückzuführen. Es scheint mir, daß ein inniges Vernehmen und Empfinden außer der traulichen Herzenssprache nicht einmal möglich sei und daß unsere reiche Ursprache für die feinsten und zartesten Regungen des Geistes entweder Bildung habe oder geschmeidige Bildsamkeit. Ein Olympier in Hir-

tengestalt würde größere Wunder thun, als durch übermenschliche Erscheinungen."

Mehre Jahre hindurch, wie er in einem Brief an Niethammer erzählt, trug sich Hegel mit dem Vorhaben, die Physiologie Richeraud's, eines Schülers von Bichat, aus dem Französischen zu übersetzen. Freilich, fügte er noch hinzu, seien keine Deutsche Ansichten darin.

Am Lebhaftesten aber beschäftigte ihn der Plan, eine kritische Zeitschrift herauszugeben, vielleicht, wie man sich nach dem Aufhören der Zeitschrift der Studien schmeichelte, durch Vermittelung von Daub und Creuzer u. A. mit Unterstützung der Karlsruher Regierung. Mit Schelver, Kastner, vorzüglich aber mit Niethammer, besprach er die Tendenz und Einrichtung des Journals. Gegen das herrschende Recensirunwesen sollte es Opposition machen. Nicht die äußerliche Vollständigkeit der verschiedenen Fächer und der Masse ihrer Schriften, sondern die Vollständigkeit in dem wahrhaft Wichtigen sollte die Auswahl bestimmen. Ebenso wenig sollte in die Weitläufigkeit des Details einer speciellen Wissenschaft eingegangen, vielmehr aus einer jeden das allgemein Interessirende hervorgehoben werden. Die Kritik selbst sollte sich der Recensentenmine enthalten, immer noch gescheidter zu sein, als etwas schon sehr Gescheidtes und vorzüglich eine Analyse des Inhalts geben, weil diese allein dem Publicum eine nähere Bekanntschaft mit der Sache erzeugen kann und das bloße zustimmende oder verwerfende Anzeigen von Schriften so wenig frommt, als die Auseinandersetzung der persönlichen Verhältnisse oder, wie Hegel es nannte, der Dialog mit dem Autor. Bei umfassenderen Erscheinungen sollten namentlich die Maximen, von denen ihre Composition ausgeht, einer Kritik unterworfen werden. Die alte Literatur, weil sie ohnehin das Interesse jedes gebildeten Menschen für sich habe, die ästhetische Bildung überhaupt, sollte einer sorgfältigen Berücksichtigung genießen, alles Halbe, Eitle ohne Umschweif der Vernichtung gewiß sein und das Trübe der damaligen Gährung keine Schonung finden. Der Widerspruch gegen die Geistlosigkeit des blos Herkömmlichen sollte aber nicht die Manier einer gewissen philosophischen Wissenschaftlichkeit annehmen, die, statt Anwendung und Uebergang der abstracten Ideen zum bestimmten Inhalt und den

eigentlichen Wissenschaften zu sein, als um was es gegenwärtig zu thun ist, „vielmehr größtentheils leerer Formalismus, unreifes Gebräue halbaufgefaßter Begriffe, seichte und meist sogar läppische Einfälle, und eine Unwissenheit sowohl der Philosophie selbst als der Wissenschaften, wie — um bestimmter zu bezeichnen, was ich meine — das Windischmann'sche, Görres'sche, auch größtentheils das Steffens'sche Wesen, so wie die Proben, welche die Jenaer Literaturzeitung besonders bei ihrem Anfange gegeben hat. Diesem rohen Waldstrome, der Vernunft und Wissenschaft zu verwirren droht, dessen Manieren und Grundsätzen Schelling, nachdem er sie theils angegeben und gebraucht, jetzt feierlich zu entsagen anfängt, — hat sich eine wissenschaftliche Kritik vornämlich zu widersetzen." Der Entwurf, den Hegel für eine solche Zeitschrift ausarbeitete und deren Redaction er sehr gern übernommen hätte, ist unter dem Titel: Maximen des Journals der Deutschen Literatur S. W. XVII, S. 393—399 abgedruckt. Er schließt mit den Worten: „Mit Julius 1807 wird angefangen." Allein es blieb bei dem Prospectus. Die öffentlichen Zustände einer kriegerisch bewegten Zeit waren solchen Unternehmungen zu ungünstig.

Die Jenenser Katastrophe, Herbst 1806.

Die Durchmärsche der Preußischen Truppen durch Jena und ihre Musterung auf öffentlichen Plätzen hatten Hegel Veranlassung gegeben, sich über die Zukunft des Preußischen Heeres zu äußern. Er versprach sich nicht viel davon und leider wurden seine Erwartungen bestätigt. Jena's Schicksal in jenen Tagen ist mit allen seinen Einzelheiten so bekannt, daß ein ausführlicheres Eingehen darauf, obwohl Hegel's zahlreiche Briefe an Niethammer aus dieser Zeit mannigfaltigen Stoff liefern würden, unterbleiben kann. Als die vor der Schlacht eindringenden Franzosen die Häuser zu erbrechen und zu plündern begannen, hielt Hegel den Andrang eine ganze Weile in seiner Wohnung aus. Er gab den Soldaten zu essen und zu trinken, was er hatte. Als einige von einem Aussehen, das Schlimmste zu verüben, ihn bedroheten, bemerkte er zum Glück das Kreuz der Ehrenlegion auf der Brust des einen, deutete darauf hin und sagte, er hoffe von einem mit diesem Zeichen beehrten Manne auch für

einen einfachen Deutschen Gelehrten eine ehrenhafte Behandlung, worauf die Soldaten sich etwas beruhigten und mit einer Flasche Wein sich begnügten. Als das Einstürmen immer ärger und gefährlicher wurde, als das entstandene Feuer um sich griff, steckte Hegel das letzte nach Bamberg abzusendende Manuscript der Phänomenologie in die Tasche, überließ seine Bücher und Papiere ihrem Schicksal und fand am 14. October eine Zuflucht in dem Hause des Prorectors Gabler, dessen Sohn, später Hegel's Nachfolger in Berlin, diesem im obersten Stock ein leeres Studentenstübchen zum einstweiligen Aufenthalt verschaffte. Im Gabler'schen Hause hatte ein Offizier von höherem Range sein Quartier genommen, wodurch das Haus geschützt war. Nach der Schlacht ließ Napoleon sogleich den unbekämpft um sich greifenden Brand hemmen und stellte die Ordnung einigermaßen her, worauf Hegel sogleich in seine Wohnung zurückkehrte. Hier fand er Alles von den Soldaten in Verwirrung gebracht. Papier, Feder, Federmesser waren ihm genommen. Er mußte bei den Freunden umherlaufen, einen Brief schreiben zu können, nannte in einem derselben den Krieg den Gottseibeiuns und meinte, so arg habe sich Niemand denselben vorgestellt.

Gans im Nekrolog Hegel's in der Preußischen Staatszeitung hat gesagt — und von da ist es oft wiederholt —, Hegel habe die Phänomenologie des Geistes unter dem Donner der Kanonen der Schlacht von Jena vollendet. Dies ist insofern nicht unrichtig, als Hegel, um den mit dem Buchhändler bedingten Präclusivtermin wegen Auslieferung des Manuscripts pünctlich einzuhalten, so eben die letzten Bogen abzusenden im Begriff war. Man ersieht aus seinen Briefen an Niethammer, der in Bamberg angestellt war, seine grenzenlose Besorgniß über den Untergang seiner ganzen mühsamen Arbeit in diesen unruhigen Zeiten. Er wußte nicht, ob das von ihm abgesandte Manuscript angekommen war; nicht, welches Schicksal Bamberg vielleicht habe; nicht, ob er vom Verleger unter den derartigen Umständen einen Lohn für seine Arbeit, wie dringend er desselben bedurfte, erhalten werde. Zuletzt wußte er in der That nicht aus nicht ein. Nach der Plünderung der Stadt hatte er im eigentlichen Sinn des Wortes nicht einen Pfennig und wandte sich auch für diese immer peinlicher werdende Verlegenheit an Niethammer, der sich denn abermals als prompten Freund bewährte und

ihm eine in Jena zahlbare Anweisung schickte, welche wenigstens der momentanen Noth ein Ende machte.

Anziehend ist es, zu beobachten, wie in den Briefen an Niethammer aus dem Gewirr von Nachrichten über tausend persönliche Verhältnisse, über den Zustand von Häusern und Gärten, über das Befinden geliebter Menschen, über die Druckfehler in der Phänomenologie, über den unsicheren Postenlauf u. s. f. bei Hegel das Interesse für Napoleon hindurchbricht. Noch vor der Schlacht schrieb er an Niethammer folgendermaaßen:

„Jena, Montags den 13. October 1806, am Tage, da Jena von den Franzosen besetzt wurde und der Kaiser Napoleon in seinen Mauern eintraf."

„Welche Besorgniß ich für die früher, letzten Mittwoch und Freitag gemachten Absendungen von Manuscript haben muß, ersehen Sie aus dem Datum. — Gestern Abend gegen Sonnenuntergang sah ich die Schüsse der Französischen Patrouillen zugleich von Gempenbachthal und von W. her; die Preußen wurden aus dem letzteren in der Nacht vertrieben. Das Schießen dauerte bis nach 12 Uhr und heute zwischen 8—9 Uhr drangen die Französischen Tirailleurs und eine Stunde nachher die regelmäßigen Truppen ein. Diese Stunde war eine Stunde der Angst, besonders durch die Unbekanntschaft der Menschen mit dem Recht, das jeder nach dem Willen des Kaisers selbst gegen diese leichten Truppen hat, ihren Forderungen nicht Folge zu leisten, sondern mit Ruhe ihnen das Nöthige zu geben. Es sind durch ungeschicktes Verhalten und unterlassene Vorsicht Manche in Verlegenheit gesetzt worden. Ihre Frau Schwägerin ist jedoch, so wie auch das Döderlein'sche Haus, mit der Angst davon gekommen und unverletzt geblieben. Sie hat jetzt 12 Officiere im Quartier. Den Kaiser — diese Weltseele — sah ich durch die Stadt zum Recognosciren hinausreiten. — Es ist in der That eine wunderbare Empfindung, ein solches Individuum zu sehen, das hier, auf Einen Punct concentrirt, auf einem Pferde sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht. Den Preußen war freilich kein besseres Prognostikon zu stellen — aber von Donnerstag bis Montag sind solche Fortschritte nur diesem außerordentlichen Manne möglich, den es nicht möglich ist, nicht zu bewundern."

„Aber vielleicht, wenn ich heute gut durchgekommen bin, habe

ich so viel oder mehr gelitten, als Andere. Nach der ganzen äußern Ansicht muß ich zweifeln, ob mein Manuscript, das Mittwochs und Freitags abgegangen, angekommen. Mein Verlust wäre in der That gar zu groß. Meine sonstigen Bekannten haben nichts gelitten; soll ich der einzige sein? — Gott weiß, mit welchem schweren Herzen ich diese Sendung noch wage, doch zweifle ich nicht daran, daß im Rücken der Armee der Postenlauf frei circulirt. — Wie ich schon früher that, wünschen nun Alle der Französischen Armee Glück, was ihr bei dem ganz ungeheuern Unterschiede ihrer Anführer und des gemeinen Soldaten von ihren Feinden auch gar nicht fehlen kann. So wird unsere Gegend von diesem Schwall bald befreiet werden."

„Die Frau Hofräthin Voigt sagte mir, daß sie den Postillon erst morgen früh werde abgehen lassen und ich habe ihr davon gesprochen, bei dem Generalstabe, der in ihrem Hause logirt, sicheres Geleit sich auszubitten, was nicht abgeschlagen werden wird. So wird, hoffe ich, Gott meine Schreibereien Ihnen noch auf dem Termin überliefern. — Sobald Sie erfahren, wie etwas Geld an mich zu schicken, so bitte ich Sie auf's Aeußerste, es doch zu thun. Ich werde in Kurzem dessen durchaus nöthig haben."

„Nachts um 11 Uhr, in Amtscommissair Hellfeld's Haus, wo ich jetzt logire, und die Reihen von Feuern der Französischen Bataillons, die sie aus den Fleischbänken, Trödelbuden u. dgl. auf dem ganzen Markt gemacht haben, mit ansehe.

Ihr Hegel."

Zeitungsredaction in Bamberg 1807—1808.

Als seit 1805 die Verhältnisse in Jena immer beengender, immer aussichtsloser wurden, hatte Hegel, wie schon erzählt worden, in Heidelberg eine Professur und vielleicht durch die Journalistik eine weitere Einwirkung auf die Deutsche Literatur gehofft. Jena erschien ihm, nach seinem eigenen Ausdruck in einem Brief, wie ein Kloster. Seine Wissenschaft und selbst seine Kunstansicht sei einseitig. Diese Periode sei nothwendig gewesen, aber sie sei vorbei, die Schule habe sich vollbracht; ihr Treiben sei zersplittert und in die lebendige Welt hinausgeworfen. Der Reichthum des Geistes und Lebens habe die

Einsamkeit der Schule nicht berührt, sie aber auch ihn nicht. Interessen hätten regiert, von denen in Deutschland, Jena und Weimar ausgenommen, kein Mensch etwas wußte. Bücher seien hier als allgemein geltend angesehen, von denen kaum hundert Exemplare in's Publicum gekommen. Heidelberg scheine vortheilhafter, als Jena, gelegen zu sein, die politische Verwirrung und die Eitelkeit eines oberflächlichen Wissens zur Ordnung zurückzuführen und die Macht der Wissenschaft auch in die Wirklichkeit übertreten zu lassen.

Da sich jedoch in Heidelberg keine Stellung für Hegel ermöglichte, so mußte er auf etwas Anderes denken und Niethammer schlug ihm gegen das Frühjahr 1806 die Redaction der in Bamberg erscheinenden Zeitung vor, die eigentlich im Besitz des Hofkastner Schneiderbanger war. Allein Hegel sollte nicht nur die Zeitung redigiren, sondern auch mit ihrem Besitzer in Maskopie treten. Das Inventarium der Setzerei, Druckerei, des Comtoirs, der Redactionsrequisition, des Vorraths an Papier, Holz u. s. w. sollte von Hegel beim Ablauf des Contracts in demselben Zustand wieder überliefert werden, worin es sich zur Zeit der Uebernahme befand, welcher Termin auf den 1. Juli 1807 stipulirt ward. Speciell hatte er nun zwar die Redaction der Zeitung zu besorgen; mit dem Zeitungsinstitut war aber auch ein Buchhandel und Verlag verbunden. Das Personal für diesen sollte auf gemeinschaftliche Kosten gehalten werden und von den Unternehmungen Gewinn und Verlust ebenfalls gemeinschaftlich sein.

Als Niethammer den ersten Vorschlag zu diesem Geschäft machte, erklärte Hegel sogleich, daß er dasselbe nicht für etwas Definitives, sondern nur für ihn Vorübergehendes ansehen könne, bis er eine seinem Streben angemessenere Situation gefunden und sagte unter Anderem 20. Februar 1806: „Das Geschäft selbst wird mich interessiren, da ich, wie Sie wissen, die Weltbegebenheiten mit Neugierde verfolge, und von dieser Seite hätte ich mich eher dafür zu fürchten, als davon abzuziehen. Ich hoffe auch, mich bald darin finden zu können. Welcher Ton und Charakter übrigens in die Zeitung gebracht werden könne, das ist an Ort und Stelle zu sehen. Man kann unsere Zeitungen meist alle für schlechter ansehen, als die französischen, und es würde interessant sein, eine Zeitung der Art den letzteren zu nähern, ohne jedoch das, was der Deutsche vor-

nämlich verlangt, eine Art von Pedanterei und Unparteilichkeit der Nachrichten, aufzugeben."

Nachdem Hegel den Contract wirklich abgeschlossen, ging er zwischen Februar und März — denn genau läßt sich die Zeit nicht bestimmen — 1807 nach Bamberg, das ihn, schon als ganz katholischer Ort, vielfältig anzog. Sein Freund Niethammer und dessen von ihm hochverehrte Frau, die er in seinen Briefen kurzweg die beste Frau zu betiteln pflegte, lebte noch hier, freilich schon auf dem Sprunge, nach München versetzt zu werden. Auch Paulus war noch hier, bevor er nach Nürnberg gezogen ward. Hegel konnte ferner den längst gehegten Wunsch befriedigen, den Katholicismus einmal recht in der Nähe zu betrachten. Endlich aber war Bamberg damals noch als fürstbischöfliche Residenz durch eine Menge von Hoffesten belebt. Ein französisches Theater spielte beständig hier und Hegel hatte dadurch Gelegenheit, das classische Theater der Franzosen nicht nur, sondern auch die classischen Darsteller desselben, wie Talma, auf das Beste kennen zu lernen.

Er redigirte die Zeitung nur ein Jahr hindurch bis zum Herbst 1808. Wenn Gans in dem schon angeführten Nekrolog versichert, daß Hegel geistreiche und tief in die Tagespolitik eindringende Aufsätze in die Zeitung geliefert habe, so ist dies ein Irrthum. Eine genaue Durchsicht der sechs Quartbände füllenden Jahrgänge der Zeitung von 1806 und 1807 zeigt keine Spur von leitenden, oder wie man damals sagte, raisonnirenden Artikeln. In Hegel's Absicht mochten sie anfänglich, nach der oben mitgetheilten Aeußerung zu urtheilen, liegen, allein Napoleon's Uebergewalt machte sie unmöglich. In einer Zeit, worin so viel geschah, war unter den gegebenen Umständen die einfache, möglichst treue und zusammenhängende Darstellung der wichtigsten Ereignisse das Einzige, worauf man sich beschränken mußte. In einer solennen Ankündigung verspricht die Zeitung zwar auch einmal, den Ideen des Wahren, Guten und Schönen zu huldigen und sich eines edlen Styls zu befleißigen, allein mit dieser herkömmlichen buchhändlerischen Ausbietung hatte Hegel nichts zu schaffen. In jener übersichtlichen und anschaulichen Berichterstattung der merkwürdigsten Thatsachen, wie man sie sich als Grundlage der Beurtheilung des Weltzustandes immer wünschen muß, zeichnete sich die Zeitung aus. Sollte man aber im Besondern et-

was daran hervorheben, so wäre es etwa nur das warme Interesse, was daraus für die persönliche Größe Napoleon's, für das Geschick Preußens und seines Herrscherthrons, das gerade in diesen Jahren entschieden ward, und für alle Fortschritte im Gebiet der Kunst und Wissenschaft hervorleuchtet.

Hegel könnte nach der Ironie, mit welcher er gegen Knebel über sein Geschäft spottet, namentlich auch über seine Pflicht, der Bestunterrichtete zu sein, in den Schein gerathen, die Sache zu leicht genommen zu haben, allein in der That suchte er, nach noch vorhandenen Briefen, durch ganz Deutschland hin seine Bekannten aufzumuntern, ihn mit Nachrichten zu unterstützen. Die meisten aber entschuldigten sich theils mit ihrem Nichtwissen, theils mit der Gefährlichkeit einer solchen Correspondenz. Einige Briefe Hegel's mit diesem Ansinnen an Knebel vom 30. August 1807, 21. November 1807, 14. October 1808, (S. Knebel's Literarischer Nachlaß und Briefwechsel, herausgegeben von Varnhagen v. Ense und Mundt, Bd. II, S. 445—453) können uns als Beispiel dienen. Knebel's Begeisterung für die Griechen und Römer, sein antikes Gleichmaaß im Leben, seine heitere Resignation, hatten ihn mit Hegel innig verbunden. Aus jenen Briefen, in denen schalkhafte Anspielungen auf das Felsenbier als die Bamberger Hippokrene stehend sind, ersehen wir den liebenswürdig humoristischen Ton, den sie unter sich etablirt hatten. Aus Knebel's noch ungedruckten Briefen an Hegel wollen wir uns hier nur diejenigen Stellen vorführen, welche zur näheren Charakteristik des Zeitungsgeschäfts dienen. Am 10. September 1807 schrieb Knebel: „Was Sie, vielleicht nur im Spaß, von mir verlangen, ist durchaus mein Fach nicht. Auch scheinen mir diese Gegenden für politische Neuigkeiten gar nicht das Local zu sein. Lügen gibt es genug, die wir zum Theil anderwärts her sammeln, zum Theil mit eigener Erfindung uns begnügen. Aber sie sind meist von etwas geringem Gehalt und fliegen mit dem Wort aus dem Munde schon davon, so daß man sie wahrlich nicht gedruckt noch einmal lesen möchte." — Später neckt Knebel Hegeln einmal damit, daß er ihm von einer Predigt, die nicht schlecht gewesen sei, eine Mittheilung machen wolle. Da fällt ihm aber ein, daß Hegel für Predigten nie sonderlichen Geschmack gezeigt habe und daß politische Neuigkeiten ihm lieber sein möchten, die jedoch beinahe so selten seien,

als gute Predigten. Hegel meinte, daß Knebel's Karl wenigstens sein Correspondent werden und sich in dem objectiven Styl, den man Zeitungschreiben nenne, üben könne. Trotz Knebel's feiner Ablehnung, Nachrichten zu geben, erfuhr Hegel doch durch ihn ziemlich Alles, was in Weimar und Jena von einiger Bedeutung vorging. So erzählte er ihm unter Anderem am 7. October 1808, wie Napoleon mit Alexander von Rußland durch Erfurt's Straßen gefahren sei: „Aller Augen hefteten sich auf die großen Kaiser und besonders auf Napoleon, der durch den Anblick eines großen, denkenden, immer wirkenden Mannes, obgleich in simpler Gestalt, die ganze Menge begeisterte. Auch bewunderte man die Huld und Herablassung des Kaisers Alexander, so daß man ohne Uebertreibung sagen könnte, daß man auf Einem Wagen beisammen sah, was die Welt nur Hohes und Liebenswürdiges in gekrönter Gestalt zeigen kann." Nach einer Erwähnung des Theaters, wo la mort de César gegeben ward, der Illumination der Stadt und des Balles fährt Knebel fort: „Was ich Ihnen hiebei noch, nicht als Zeitungsartikel, melden kann, ist, daß sich bei uns der große Napoleon die Herzen aller Menschen, und vorzüglich der verständigsten, auf eine Weise gewonnen hat, die ganz unabhängig von seiner Größe und Macht ist, und den Mann noch mehr betrifft, als den Kaiser. Man hat in seinen Gesichtszügen nebst einem gewissen Ausdruck von Melancholie, die nach Aristoteles die Grundlage alles großen Charakters ist, nicht nur die Züge des hohen Geistes, sondern eine wahrhafte Größe des Gemüthes bezeichnet gefunden, welche die großen Begebenheiten und Anstrengungen seines Lebens nicht auslöschen konnten. Kurz, man ist enthusiastisch für den großen Mann gesinnt. Mit unserem Göthe hat er sich schon ein paarmal ziemlich lange unterhalten und vielleicht dadurch auch Teutschen Monarchen das Exempel gegeben, daß sie sich nicht scheuen dürften, ihre vorzüglichsten Männer zu erkennen und zu ehren."

Wir können Knebel's Briefe nicht verlassen, ohne von der Politik einen Augenblick auf die Philosophie zurückzukommen. Die Herausgabe der Phänomenologie wurde von Hegel's Freunden mit Ungeduld erwartet. Der Buchhändler Frommann theilte dieselbe an Einige bogenweis mit. Als Knebel durch Seebeck die Vorrede zu lesen bekam, schrieb er an Hegel: „Ich habe Ihren tiefen denkenden

Geist bewundert. Was mir, und, wie es scheint, auch einigen Freunden, zum Wunsche bleibt, ist, daß Sie das feine Netz Ihrer Gedanken, das an Stellen gar klar und lieblich hervorscheint, unseren blöden Augen zuweilen sinnlich faßlicher hingelegt hätten. Wahrlich, wir halten Sie für einen der ersten Denker unserer Zeit, aber wir möchten, daß Sie der geistigen Kraft noch mehr körperliche Gestalt untergelegt hätten. Was ich hier sage, ist vielleicht verwegen, vielleicht nicht hinlänglich mit Gründen unterstützt, allein Sie müssen meinem poetischen Wunsche verzeihen, wenn ich das Ernste auch gern in das Fach des Schönen hinübergezogen sehen möchte — ohne deshalb just in ein Lucrezisches Lehrgedicht. Ihre Gleichnisse sind vortrefflich, wie Ihre Gedanken."

Seit dem Erscheinen der Phänomenologie begann die Kritik über Schelling schärfer zu werden, namentlich von Seiten seiner eigenen Landsleute, wie die Briefe von Paulus, Seebeck u. A. an Hegel zeigen. Man hatte nun eine positive Leistung der Philosophie, an welche man als an einen neuen Maaßstab seine Arbeiten anlegen konnte. Ueber Schelling's Antrittsrede in der Münchener Akademie der Künste schrieb Knebel am 27. November 1807 an Hegel: „Herrn Schelling's Antrittsrede hatte ich bereits gelesen, und, ich kann es nicht leugnen, gewünscht, daß er, bei minder gigantischem Streben nach dem Unmöglichen, uns mehr von der Sache gelehrt hätte. Kunst und Poesie sind jetzt auch zwei Wörter, mit denen man sich gewöhnt hat, das Unmögliche auszusprechen. Doch findet man die Sache beinahe überall. Es ist nicht Alles so neu, als man es zuweilen sich denkt u. s. w."

Kritik der Verfassung Deutschlands 1806—1808.

Obwohl nun Hegel seiner Zeitung keine leitenden Artikel geben konnte oder vielmehr durfte, so gährte doch der politische Trieb mächtig in ihm und es entstand bei ihm, zumal sein Geschäft ihn fortwährend in diese Richtung hinein zwang, der Gedanke einer Schrift, worin er den Zustand Deutschlands ausführlich entwickeln und den Plan zu einer neuen Verfassung desselben vorlegen wollte. Einen großen Theil dieser Schrift arbeitete er aus. Der plötzliche Uebergang aber von Bamberg nach Nürnberg im November 1808, die

Wiederaufnahme speciell philosophischer Studien, vor Allem aber die Ungunst der damaligen Zeit für die Veröffentlichung solcher Schriften mögen die Arbeit wieder haben in's Stocken gerathen lassen. Hegel wollte gleichsam der Machiavell Deutschlands werden. Wenn dies nach der gewöhnlichen Vorstellung von Politik, welche man mit dem Namen Machiavell zu verbinden pflegt, recht Undeutsch klingt, so erinnere man sich, daß Fichte, an dessen Patriotismus gewiß kein Zweifel haftet, in dieselbe Bahn gedrängt wurde und sich eifrig auf das Studium Machiavell's legte. Es war das unendliche Bedürfniß nach Einheit, was beide Philosophen dazu vermochte. Drei bis viermal schrieb Hegel den Eingang seines Buches um, allein bei diesen Veränderungen blieben die ersten Worte stets dieselben, nämlich:

„Deutschland ist kein Staat mehr!"

Das Reich sollte wohl ein Staat sein, war es aber nicht. Ein Französischer Schriftsteller hatte diesen unbehülflichen Körper eine constituirte Anarchie genannt. Hegel war in Würtemberg noch mit der Vorstellung des Deutschen Reiches aufgewachsen und die Kenntniß seiner Verfassung war ihm noch unmittelbar geläufig. Die Unmöglichkeit, daß eine so schlecht organisirte Masse gegen den Andrang eines einmüthigen, für seine Freiheit begeisterten Volkes sich behaupten könne, war ihm längst klar und doch würgte er an dem Gedanken, daß Deutschland als Deutschland, als ein politisches Ganze aufhören sollte. Die Furcht, daß es das Schicksal Italiens, wohl ein noch schlechteres, haben könnte, bewegte ihn tief. Wie auch aus dem Brief vom 23. Januar 1807 an seinen Schüler Zellmann hervorgeht, imponirte ihm die Französische Macht gewaltig. Die Franzosen hätten das Gewohnheitsleben ausgezogen; die Furcht des Todes für das Individuum sei bei ihnen verschwunden; die Politik als solche scheine die Deutschen nicht in Bewegung setzen zu können; eine andere Frage sei es, wenn die Religion bei ihnen in's Spiel käme.

Hegel fragte in seiner Schrift, ob der Untergang des Deutschen Reiches wohl dem Mangel an Tapferkeit, an persönlichem Muth zugeschrieben werden müsse? Diese Meinung, antwortete er sich, werde durch die Geschichte widerlegt, die im Gegentheil die kriegerische Tüchtigkeit der Einzelnen überall, auch in der Reichsarmee,

ruhmvoll bestätigt. Folglich müsse das Unglück der Zerstücktheit Deutschlands und der schlechten Anführung der Soldaten zur Last gelegt werden.

Er fragte ferner, ob jener Untergang etwa aus einem Nationalbankerutt entsprungen sei? Dies, meinte er, sei eben so wenig der Fall, denn, bei aller schlechten Wirthschaft der einzelnen Staaten, kenne Deutschland alle jene wichtigen Probleme noch nicht, die in anderen Staaten aus einer Nationalschuld entsprängen, deren Behandlung die ausgezeichnetsten Köpfe beschäftige und in welcher auch kleine Fehler die fürchterlichsten Folgen nach sich ziehen könnten.

Endlich fragte er, ob etwa Mangel an Sittlichkeit, an Bildung, an Religiosität die Ursache der Schwäche sein könnten? Dies, entgegnete er, könne am wenigsten gesagt werden. Nicht in den Einzelnen also, im Mechanismus des Ganzen müsse das Verderben liegen.

Dies Verderben fand nun Hegel darin, daß das Deutsche Reich noch immer in den Formen des mittelaltrigen Lehnsstaates sich bewegen wolle, in welchem der Vasall als relativer Souverain seinem Souverain das vertragsmäßig bedingte Contingent zu liefern hatte, dieser mithin mehr oder weniger von dem guten Willen seines Lehensmannes abhängig war. In der Wirklichkeit sei aber der Feudalismus schon längst verschwunden; die kleinen Fürsten seien in der That Souveraine geworden und die Abhängigkeit derselben vom Reich ein bloßer Schein. Die Kriegführung sei gänzlich durch den immer ausgedehnteren Gebrauch des Pulvers verändert, weil dadurch die Form des Gefechts als Zweikampf des Einzelnen mit dem Einzelnen aufgehoben und die Bewegung des Einzelnen als Glied einer Masse nothwendig, mithin die buntscheckige Zusammensetzung einer Armee aus vielerlei Contingenten mit verschiedener Uniformirung, Bewaffnung u. s. f. ein Widerspruch gegen das absolute Werkzeug des Todes, gegen das Pulver, geworden sei. — In finanzieller Beziehung aber habe das Mittelalter noch vielfach die Form des Beitrags in naturalistischer Weise gehabt, wohingegen die neuere Zeit durchweg die Macht des Geldes als des allgemeinen Werthes aller Dinge und als des beweglichsten Mediums auf diesem Gebiet zum Mittelpunct gemacht habe. — In Betreff endlich der Bildung und Religion sei im Mittelalter die

letztere von politischer Wichtigkeit gewesen und habe daher auch die Cultur beherrscht. Von dieser Auffassung habe sich das Deutsche Reich immer nicht losmachen können; fast alle Kriege hätten bei ihm einen religiösen Anstrich bekommen; der Unterschied der Confessionen sei stets, sogar gegen die ausdrücklichen Bestimmungen von Verträgen, zu einem Quell bürgerlicher Vortheile oder Nachtheile geworden, weniger des Katholiken unter Protestanten, als des Protestanten unter Katholiken. In der Wirklichkeit hingegen sei schon der Gedanke befestigt, den Staat als solchen in gar keine directe Verbindung mit der Religion zu setzen und sie ganz und gar, mit Ausnahme ihrer Beaufsichtigung in moralischer Hinsicht, frei sich selbst zu überlassen; es müsse keine Staatsreligion geben.

Die größte Hemmung der Deutschen sei ihre Pedanterei im Rechthaben. An sich nun sei die Scheu vor dem Recht freilich etwas Ehrwürdiges und ein edler Zug der Deutschen; allein sie blieben zu oft bei dem Formalismus der positiven Existenz eines Rechtes stehen, ohne den Inhalt, ob er vernünftig oder unvernünftig, einer Kritik zu unterwerfen. Das Fiat justitia aut pereat mundus sei ächt Deutsch. Mit solchem Pedantismus hänge nun die endlose Beaufsichtigung aller Sphären zusammen, die eine ganz unnütze Weitläufigkeit des Geschäftsganges und eine rathlose Unselbstständigkeit der Einzelnen erzeuge.

Hegel war nun der Ansicht, daß die Politik vor allen Dingen die Richtung auf die Concentration der Macht Deutschlands nach Außen hin nehmen müsse, um sich gegen die Uebergriffe anderer Nationen schützen zu können. Hier glaubte er folgende Maaßregeln treffen zu können. Es müsse die Armee, obwohl eine zusammengesetzte, doch gleichmäßig geschulte sein. Jeder Fürst sollte der geborene General seines Truppencontingents werden. Eben so sollten die verschiedenen Staaten eine Bundescasse bilden, die ihrerseits gegen die Art und Weise, wie der einzelne Staat zu diesem Behuf die Steuern erheben wolle, indifferent sein müsse, denn die Hauptsache müsse bleiben, beständig über eine große Summe gebieten zu können. Für die auswärtigen Angelegenheiten müßte ein Centralort, etwa Mainz, festgesetzt werden, in welchem alle Bundesstaaten eine gemeinschaftliche Regierung hätten. — Die inneren Angelegenheiten jedes Staats aber, Eigenthum, Sitte, Bil-

dung, Religion, müßten ihrer eigenthümlichen Entwickelung frei gegeben werden. Die Bürger müßten ihre particulären Angelegenheiten selbst verwalten, weil nur dadurch die grenzenlose Unförmlichkeit der inneren Verfassung der Staaten sich vermindern und die zusammenfassende Energie nach Außen sich vermehren könne. —

Das erste Mal, als Hegel eine rein politische Arbeit machte, nahm er die Verfassung Würtembergs, jetzt die von ganz Deutschland zum Gegenstande und kam mit seinen Vorschlägen so ziemlich auf das hinaus, was der Deutsche Bund späterhin zum Theil verwirklichen wollte. Das Verhältniß Deutschlands zu den auswärtigen Mächten führte er in seiner Schrift vollständig durch und vertiefte sich dabei in eine philosophische Analyse der neueren Europäischen Geschichte überhaupt. Er besaß eine sehr in's Breite und Kleine gehende genaue Kenntniß aller Verhältnisse des Deutschen Reichs, in welche ihm zu folgen hier nicht der Ort ist. Wohl aber können, nachdem die allgemeine Idee angegeben worden, von der er ausging, noch einige Mittheilungen über die Organisation der Verfassung Deutschlands als vollkommen verständlich gegeben werden.

Das Deutsche Reich sei durch Frankreich vernichtet worden. „Nur die Erinnerung eines ehemaligen Bandes läßt noch einen Schein von Einigung, so wie die herabgesunkenen Früchte, ihrem Baum angehört zu haben, noch daran erkannt werden, daß sie unter seiner Krone liegen, aber die Stelle unter ihm, noch ein Schatten, der sie berührt, rettet sie nicht vor Fäulniß und der Macht der Elemente, denen sie jetzt gehören."

Die Gesundheit eines Staats, meinte Hegel, offenbare sich nicht sowohl in der Ruhe des Friedens, als in der Bewegung des Kriegs, weil in diesem die Kraft des Zusammenhanges Aller mit dem Ganzen erscheine, wieviel von ihnen fordern zu können der Staat sich eingerichtet hat, und wieviel das taugt, was sie aus eigenem Trieb und Gemüth für ihn thun mögen. „So hat in dem Kriege mit der Französischen Republik Deutschland an sich die Erfahrung gemacht, wie es kein Staat mehr ist, und ist seines politischen Zustandes sowohl an dem Kriege selbst, als an dem Frieden inne geworden, der diesen Krieg endigte und dessen handgreifliche Resultate sind: der Verlust einiger der schönsten Deutschen Länder, einiger Millionen seiner Bewohner, eine Schuldenlast auf der süd-

lichen Hälfte stärker, als auf der nördlichen, welche das Elend des Kriegs noch weit hinein in den Frieden verlängert; und daß außer denen, welche unter die Herrschaft der Eroberer und zugleich fremder Gesetze und Sitten gekommen, noch viele Staaten dasjenige verlieren werden, was ihr höchstes Gut ist, eigene Staaten zu sein."

„Welches aber die inneren Ursachen, der Geist dieser Resultate sei, wie sie nur seine äußeren und nothwendigen Erscheinungen, zu einer solchen Ueberlegung ist der Frieden geschickt, so wie diese Ueberlegung an sich eines Jeden würdig ist, der sich nicht demjenigen, was geschieht, hingibt, sondern die Begebenheiten und ihre Nothwendigkeit erkennt, und sich durch eine solche Erkenntniß von denjenigen unterscheidet, welche nur die Willkür und den Zufall um ihrer Eitelkeit willen sehen, durch die sie sich überreden, daß sie Alles, was geschehen ist, klüger und glücklicher geführt haben würden."

„Die Gedanken, welche diese Schrift enthält, können bei ihrer öffentlichen Aeußerung keinen andern Zweck noch Wirkung haben, als das Verstehen dessen, was ist, und damit die ruhigere Ansicht, so wie ein in der wirklichen Berührung und in Worten gemäßigtes Ertragen derselben zu befördern. Denn nicht das, was ist, macht uns ungestüm und leidend, sondern daß es nicht ist, wie es sein soll. Erkennen wir aber, daß es ist, wie es sein muß, d. h. nicht nach Willkür und Zufall, so erkennen wir auch, daß es so sein soll."

„Vor Allem hat wohl die fortgehende Zeit die Deutschen mit der Untugend behaftet, das Geschehene bitter zu tadeln. In ewigem Widerspruch zwischen dem, was sie fordern und dem, was nicht nach ihrer Forderung geschieht, erscheinen sie nicht blos tadelsüchtig, sondern, wenn sie blos von ihren Begriffen sprechen, unwahr und unredlich, weil sie in ihre Begriffe von dem Recht und den Pflichten die Nothwendigkeit setzen, aber nichts nach dieser Nothwendigkeit geschieht und sie selbst so sehr hieran gewöhnt sind, theils daß ihre Worte den Thaten immer widersprechen, theils aus den Begebenheiten ganz etwas Anderes zu machen, als sie wirklich sind und die Erklärung derselben nach gewissen Begriffen zu drehen. Es würde aber derjenige, der das, was in Deutschland zu geschehen pflegt, nach den Begriffen dessen, was geschehen soll, nämlich nach den Staatsgesetzen kennen lernen wollte, auf's Höchste irren; denn die

Auflösung des Staats erkennt sich vorzüglich daran, daß Alles anders geht, als die Gesetze. Eben so würde er sich irren, wenn die Farbe, die von diesen Gesetzen genommen wird, ihm in Wahrheit der Grund und die Ursache derselben schienen, denn eben um ihrer Begriffe willen erscheinen die Deutschen so unredlich, nichts zu gestehen, wie es ist, noch es für nicht mehr und weniger zu geben, als in der Kraft der Sache wirklich liegt."

Aus solchem Zustande zog Hegel den Schluß, daß diejenigen bei uns stets im Vortheil sind, die Worte und Begriffe einander mit *Gewalt* anzupassen vermögen. — Das Deutsche Reich sei zu Grunde gegangen, weil es in dem Schicksal der Welt sich *isolirt* habe. Es sei nicht genug, daß eine Menschenmenge sich zu dem Zwecke verbinde, sich zu *vertheidigen*, sie müsse auch die Absicht haben, sich zu *wehren*. Dem Worte nach sei auch das Letztere Zweck des Deutschen Reiches gewesen, nicht aber der That nach. Die Mannigfaltigkeit der Sitten, Bildung, der Formen der Rechtspflege, der Steuersysteme, der Verfassung als der Art und Weise der Vereinigung der Gewalt in Einem Mittelpunct, endlich der Religion selber, könne niemals ein Hinderniß sein, daß ein Staat sich als Einheit nach Außen hin behauptet, wie die Geschichte dies hinreichend bestätige. „Nach den Staatstheorieen freilich, welche in unseren Zeiten theils von seinwollenden Philosophen und Menschenheitsrechtslehrern aufgestellt, theils in ungeheuern politischen Experimenten realisirt worden sind, wird, nur das Allerwichtigste, Sprache, Bildung, Sitten und Religion ausgenommen — das übrige Alles der unmittelbaren Thätigkeit der höchsten Staatsgewalt unterworfen und von ihr bestimmt, daß alle diese Seiten bis auf ihre kleinsten Fäden hinaus von ihr angezogen werden. Daß die höchste Staatsgewalt die oberste Aufsicht über die inneren Verhältnisse eines Volkes und ihrer nach Zufall und alter Willkür bestimmten Organisationen tragen müsse; daß dieselben die Hauptthätigkeit des Staats nicht hindern dürfen, sondern diese vor allen Dingen sich zu sichern und zu diesem Zweck die untergeordneten Systeme von Rechten und Privilegien nicht zu schonen habe, versteht sich von selbst; aber es ist ein großer Vorzug der alten Staaten Europa's, daß, indem die Staatsgewalt für ihre Bedürfnisse und ihren Gang gesichert ist, sie der eigenen Thätigkeit der Staatsbürger im Einzelnen der Rechtspflege, der Ver-

waltung u. s. f. einen freien Spielraum läßt, theils in Rücksicht auf die Besetzung der hierin nöthigen Beamten, theils auf die Besorgung der laufenden Geschäfte und Handhabung der Gesetze und Gewohnheiten. Es ist bei der Größe der jetzigen Staaten die Realität des Ideals, nach welchem jeder freie Mann an der Berathschlagung und Bestimmung über die allgemeinen Angelegenheiten Antheil haben soll, durchaus unmöglich. Die Staatsgewalt muß sich sowohl für die Ausführung als Regierung, als auch für das Beschließen darüber in einen Mittelpunct concentriren. Wenn dieser Mittelpunct für sich selbst durch die Ehrfurcht der Völker sicher und in der Person des nach einem Naturgesetz und durch die Geburt bestimmten Monarchen in seiner Unwandelbarkeit geheiligt ist, so kann eine Staatsgewalt ohne Furcht und Eifersucht den untergeordneten Systemen und Körpern frei einen großen Theil der Verhältnisse, die in der Gesellschaft entstehen, und ihre Erhaltung nach dem Gesetz überlassen, und jeder Stand, jede Stadt, Gemeine u. s. f. kann der Freiheit genießen, dasjenige, was in ihrem Bezirke liegt, selbst zu thun und auszuführen."

Nach dieser Auseinandersetzung nimmt Hegel die Folge der Friedensschlüsse durch, welche Deutschland mit anderen Mächten eingegangen, um zu zeigen, wie es durch Mangel an Einheit immer mehr an Terrain wie an Oberherrlichkeit eingebüßt habe. „Ein Land, dessen eine Hälfte im Kriege sich entweder selbst unter einander herumschlägt, oder die allgemeine Vertheidigung aufgibt und durch Neutralität die andere dem Feinde preisgibt, muß im Kriege zerfleischt, im Frieden zerstückelt werden; weil die Stärke eines Landes weder in der Menge seiner Einwohner und Krieger, noch seiner Fruchtbarkeit, noch seiner Größe besteht, sondern allein in der Art, wie durch vernünftige Verbindung der Theile zu Einer Staatsgewalt alles dies zum großen Werk der gemeinsamen Vertheidigung gebraucht werden kann."

Hegel nannte das Deutsche Reich einen Gedankenstaat, in welchem die Lähmung des Ueberganges aus dem Begriff in die Realität organisirt sei, so daß die Willkür unter dem Schein irgend eines Rechts sich auf jeder Stufe der Ausführung der Beschlüsse vernichtend entgegenstellen kann. „Es wird eine allgemeine Anordnung gemacht. Sie soll ausgeführt und im Weigerungs-

fall gerichtlich verfahren werden. Wird die Weigerung, daß geleistet wird, nicht gerichtlich gemacht, so bleibt die Ausführung an sich liegen. Wird sie gerichtlich gemacht, so kann der Spruch verhindert werden. Kommt er zu Stande, so wird ihm nicht Folge geleistet. Dies Gedankending von Beschluß soll aber ausgeführt und eine Strafe verhängt werden. So wird der Befehl der zu erzwingenden Vollstreckung gegeben. Dieser Befehl wird wieder nicht vollstreckt. So muß ein Beschluß gegen die Nichtvollstreckenden erfolgen, sie zum Vollstrecken zu zwingen. Diesem wird wieder nicht Folge geleistet; so muß decretirt werden, daß die Strafe vollzogen werden soll an denen, welche sie an dem nicht vollziehen, der sie nicht vollzieht u. s. w. Dies ist die trockene Geschichte, wie eine Stufe nach der andern, die ein Gesetz in's Werk richten soll, zu einem Gedankending gemacht wird."

Hierauf geht Hegel genauer auf die Kritik der Militair-Finanz- und Rechtsorganisation des Deutschen Reichs ein, urgirt den Mangel an gehöriger Unterscheidung der allgemeinen Staatsgewalt von den particulären Interessen und ergießt hierbei zwischendurch seinen Zorn auch gegen das Extrem des modernen Polizeistaates und seiner Beamtenhierarchie. „In den neueren zum Theil ausgeführten Theorieen ist das Grundvorurtheil, daß ein Staat eine Maschine mit einer einzigen Feder ist, die allem übrigen unendlichen Räderwerk die Bewegung mittheilt. Von der obersten Staatsgewalt sollen alle Einrichtungen, die das Wesen einer Gesellschaft mit sich bringt, ausgehen, regulirt, befohlen, beaufsichtigt, geleitet werden. Die pedantische Sucht, alles Detail zu bestimmen, die unfreie Eifersucht auf eigenes Anordnen und Verwalten der Stände, Corporationen u. s. f., diese unedle Mäkelei alles eigenen Thuns der Staatsbürger, das nicht auf die Staatsgewalt, sondern nur irgend eine allgemeine Beziehung hätte, ist in das Gewand von Vernunftgrundsätzen gekleidet worden, nach welchen kein Heller des gemeinen Aufwandes, der in einem Lande von **20**, **30** Millionen für Arme gemacht wird, ausgegeben werden darf, ohne daß er von der höchsten Regierung erst nicht erlaubt, sondern befohlen, controlirt, besichtigt worden wäre. In der Sorge für die Erziehung soll die Ernennung jedes Dorfschulmeisters, die Ausgabe jedes Pfennigs für eine Fensterscheibe der Dorfschule, so

wie der Dorfrathstube, die Ernennung jedes Thorschreibers und Gerichtsschergen, jedes Dorfrichters, ein unmittelbarer Ausfluß der obersten Regierung sein; im ganzen Staate jeder Bissen vom Boden, der ihn erzeugt, zum Munde in einer Linie geführt werden, welche durch Staat und Gesetz und Regierung untersucht, berechnet, berichtigt und befohlen ist." — Was in einem solchen modernen Staat, worin „Alles von Oben herunter geregelt ist — wie sich die französische Republik gemacht hat — für ein ledernes, geistloses Leben sich erzeugen wird, ist, wenn dieser Ton der Pedanterei des Herrschens bleiben kann, in der Zukunft erst zu erfahren; aber welches Leben und welche Dürre in einem anderen eben so geregelten Staat herrscht, im Preußischen, das fällt Jedem auf, der das erste Dorf desselben betritt, der seinen völligen Mangel an wissenschaftlichem oder künstlerischem Genie sieht, oder seine Stärke nicht nach der ephemerischen Energie betrachtet, zu der ein einzelnes Genie ihn für eine Zeit hinaufzuzwingen gewußt hat."

Das Hauptproblem faßt Hegel so zusammen: „Daß der Staat ein Gedankending ist, liegt darin, daß er als Staat keine Macht hat, sondern daß die Macht in den Händen der Einzelnen ist, und die Macht durch Wahlcapitulation, Friedensschlüsse, gegenseitig anerkennen und also rechtlich zu machen, dies ist, seitdem das Verhältniß des Staats zu den Einzelnen ein Gegenstand von Verträgen wurde, die allgemeine Tendenz des politischen Charakters Deutschlands gewesen. In dem Herausarbeiten aus der Rohheit zur Cultur kam es darauf an, welches von beiden, das Allgemeine, der Staat, oder die Einzelnen, die Oberhand gewinnen würden. In den meisten Europäischen Ländern hat der Staat vollständig den Sieg davon getragen, in manchen auf eine unvollständige Weise, in keinem bei der Prätension, ein Staat zu sein, so unvollkommen, als in Deutschland. Der Zustand der Barbarei besteht nämlich darin, daß eine Menge ein Volk ist, ohne zugleich ein Staat zu sein, daß der Staat und die Einzelnen im Gegensatz und in einer Trennung existiren. Der Regent ist als eine Persönlichkeit Staatsgewalt, und die Rettung gegen seine Persönlichkeit ist wieder nur Entgegensetzung der Persönlichkeit. In einem gebildeten Staat stehen zwischen der Persönlichkeit des Monarchen und den Einzelnen die Gesetze oder die Allgemeinheit. — Den Widerspruch, daß der Staat die höchste

Gewalt sei und daß die Einzelnen durch sie nicht erdrückt seien, löst die Macht der Gesetze. Dieser Unglauben an die Macht der Gesetze ist es, der aus dem Mangel an Weisheit stammt, der zwischen der Nothwendigkeit, dem Staat die höchste Macht zu geben, und der Furcht, daß der Einzelne durch sie erdrückt werde, schwankt."

Freilich, meinte Hegel, würde Deutschland sehr schwer zur freien Gesetzlichkeit gelangen. „Wenn alle Theile dadurch gewinnen würden, daß Deutschland zu Einem Staat würde, und wenn auch, der allgemeinen Bildung gemäß, dies Bedürfniß tief und bestimmt gefühlt würde, so ist eine solche Begebenheit nie die Frucht der Ueberlegung gewesen, sondern der Gewalt. Der gemeine Haufen des Deutschen Volkes nebst seinen Landständen, die von gar nichts Anderem, als Trennung der Deutschen Völkerschaften wissen und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten. Dieser Theseus müßte Großmuth haben, dem Volke, das er aus zerstreuten Völkchen geschaffen hätte, einen Antheil an dem, was Alle betrifft, einzuräumen; Charakter genug, um, wenn auch nicht mit Undank, wie Theseus, belohnt zu werden, durch die Direction der Staatsmacht, die er in Händen hätte, den Haß ertragen zu wollen, den Richelieu und andere große Menschen auf sich luden, welche die Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Menschen zertrümmerten."

Da oben gesagt worden, daß Hegel mit dieser Schrift der Machiavell Deutschlands habe werden wollen, so mögen einige Worte von ihm über denselben hier noch Platz finden. In seiner weitläufigen Besprechung Italiens sagt er schließlich über ihn: „Machiavell's Werk bleibt ein großes Zeugniß, das er seiner Zeit und seinem eigenen Glauben ablegte, daß das Schicksal eines Volkes, welches seinem Untergange zueilt, durch Genie gerettet werden könne. Merkwürdig ist noch bei dem Mißverstand und Haß gegen Machiavell's Fürsten an dem besondern Schicksal dieses Werks, daß aus einer Art Instinct ein künftiger Monarch, dessen ganzes Leben die Auflösung des Deutschen Staates in unabhängige Staaten am Klarsten ausgesprochen hat, sein Schulerercitium an diesem Machiavell gemacht und ihm moralische Chrieen entgegengesetzt hat, deren Leerheit er selbst durch seine Handlungsweise sowohl, als ausdrücklich in

seinen schriftstellerischen Werken gezeigt hat, indem er in der Vorrede zur Geschichte des ersten Schlesischen Krieges den Verträgen der Staaten ihre Verbindlichkeit abspricht, wenn sie dem Besten eines Staates nicht mehr gemäß seien. — Sonst aber hat das listigere Publicum, welches das Genie an Macchiavell's Werken nicht unbemerkt lassen konnte und zugleich zu moralisch dachte, seine Grundsätze zu billigen, aber gutmeinend ihn selbst retten wollte, diesen Widerspruch ehrlich und fein genug dahin gereinigt, daß es dem Macchiavell nicht Ernst damit gewesen, sondern daß das Ganze eine Persiflage, eine Ironie sei, und man kann nicht umhin, als diesem Ironiewitternden Publicum über seine Feinheit Complimente zu machen."

Uebergang zum Rectorat in Nürnberg, Spätherbst 1808.

Die westlich süddeutschen Staaten, Baden, Würtemberg, Baiern, waren als Theile des Rheinbundes von der gewaltigen Strömung des Französischen Geistes zur Lust und Nothwendigkeit großer Veränderungen fortgerissen. Vor allen Dingen fühlte man dies Bedürfniß in Baiern und hier wiederum vorzüglich in dem Unterrichtswesen. Zweierlei fast entgegengesetzte Elemente waren hier tonangebend, das klösterlich scholastische und das Nützlichkeitsprincip. Es kam deshalb darauf an, für den weiteren Fortschritt zwischen dem Extrem des Mittelalters und der Neuzeit, des Mönchsthums und der Aufklärung, durch die Vermittelung des Studiums der antiken Literatur und Sprache zu sorgen. Diesen Schritt principiell eingeleitet zu haben ist Niethammer's großes Verdienst, theils durch seine Schrift über den Streit des Philanthropismus und Humanismus, theils durch den Entwurf eines Normativs für die Unterrichtsanstalten Baierns. Baiern wollte von den allgemeinen Volksschulen an durch Realinstitute, Gymnasien und Lyceen zu den Universitäten und Akademieen hinaufsteigen. In Nürnberg ward ein Realinstitut angelegt, an dessen Spitze Schubert stand, welchem Schweigger, Erhardt, Kanne u. A. beigesellt waren. Das Aegidiengymnasium hatte bis dahin die Leitung eines Veteranen L. Schenk genossen und sollte nun nach den neuesten Instructionen, wie man sich damals in Baiern ausdrückte, verorganisirt werden. Der Rector eines Gymnasiums sollte immer ein Philosoph sein und

den Unterricht in der Philosophie wie in der Religion ertheilen; — eine Bestimmung, die jedoch eigentlich nur in Nürnberg, nur durch Hegel realisirt ward.

Im Mai 1808 hatte Niethammer, der als Oberstudienrath nach München berufen war, zuerst den Gedanken gefaßt, daß eine solche Stellung Hegel vielleicht zusagen könnte, allein er wagte, als könne eine solche Zumuthung gleichsam als eine Degradation ihn beleidigen, erst nur schüchtern deshalb bei ihm anzufragen. Im Gegentheil erfolgte aber Hegel's völligste Zustimmung, so daß nun auch Paulus, der von Würzburg nach Nürnberg als Kreisschulrath versetzt war, sich für seine Anstellung interessirte. Die Aussicht, aus einer precären Lage, aus einer von vorn herein nur als interimistisch aufgenommenen Thätigkeit heraus in eine ordentliche Anstellung und zwar in eine solche zu kommen, die ihn mit der Wissenschaft wieder pflichtmäßig in Verbindung setzte, diese Aussicht war für Hegel so angenehm, daß er fast bis auf seine Ankunft in Nürnberg hin erst gar nicht an die Wirklichkeit seiner neuen Stellung glauben mochte. Paulus und Niethammer mußten ihn, da sich die Ausfertigung seines Anstellungspatentes etwas verzögerte, die Anstellung aber bereits decretirt war, wiederholt antreiben, doch endlich nach Nürnberg abzureisen, was denn im Lauf des Novembers 1808 geschah.

Es ist nun sehr leicht zu sagen, der speculative Pegasus sei hier aus Noth an den Schulkarren gesperrt und in Ermangelung eines Universitätsauditoriums habe sich Hegel mit Gymnasiasten begnügt. Allein obwohl die Kathederwirksamkeit für Hegel unstreitig die angemessenste war, wie er denn auch vom Gymnasium sich ihr wieder zulenkte, so ist doch jenes Urtheil in seiner Allgemeinheit höchst einseitig. In einer Zeit, in welcher Napoleon alle freiere Entwickelung der Deutschen Universitäten niederdrückte, weil sie gerade ihm gefährlich schienen, fand man auf dem Gymnasium noch am ehesten einen Spielraum zu energischerem Wirken. Was vermochten denn Fichte, Schelling, Steffens von 1808—1813 gerade als Universitätslehrer? Außerdem war aber Hegel's Stellung am Gymnasium gar nicht eine seiner Individualität fremde. Schon in seinen Knabenjahren konnten wir einen pädagogischen Tic in ihm bemerken. Acht Jahr hindurch war er Hauslehrer gewesen. So dürfen wir denn sein Rectorat am Aegidiengymnasium nicht blos als eine Zu-

flucht der Noth, sondern müssen es zugleich als ein Geschäft ansehen, das er mit innerer Freudigkeit übernahm, wie sich dies auch in allen Briefen ausdrückt, die er von Nürnberg aus schrieb. Die Universität behält er in demselben freilich stets im Auge; bald fällt er auf Tübingen, bald auf Heidelberg, bald auf Berlin, bald auf Holland, je nachdem seine Freunde mit ihren Wünschen und Hoffnungen ihm andere Perspectiven eröffneten, allein beständig zeigt er Zufriedenheit mit seiner einstweiligen Lage.

Aber noch mehr. Das Rectorat enthielt ja die ausdrückliche Bestimmung des Vortrags der Philosophie und war mithin von dieser Seite ein für ihn homogenes Amt. Die Meinung aber, als ob die Heranbildung der Gymnasialjugend eine Art Degradation des Philosophen gewesen, vergißt in Anschlag zu bringen, daß Hegel seinerseits dem Gymnasium für seine Philosophie viel verdankt. Er wußte nichts von der falschen Genialität, welche sich für zu gut hält, mit dem gewöhnlichen Bewußtsein sich einzulassen und sich deutlich zu machen. Hinter jener Vornehmigkeit verbirgt sich oft die unbewußte Besorgniß, wie es mit der Bestimmtheit und Klarheit auch an den Tag kommen würde, daß angewunderte Tiefsinnigkeiten in der That oft höchst triviale Wahrheiten oder gar Widersinnigkeiten seien. Solche Befürchtung hatte Hegel nicht nöthig und er machte mit seinem System auf dem Gymnasium gleichsam die Probe der Verständlichkeit. Er mußte die Vermittelung zwischen dem unphilosophischen und dem speculativ gebildeten Bewußtsein, die er bereits als akademischer Lehrer immer mehr in Acht genommen, noch weiter ausdehnen. Er mußte die Unterschiede schärfer bestimmen, das Wesentliche ausdrucksvoller hervorheben, allen blos geistreichen Schimmer, der auch bei ihm mitunter eine mystische Färbung annahm, bei Seite lassen, und, was übrigens von je her sein Streben gewesen, in der Terminologie so viel möglich der Deutschheit sich befleißen. Ohne die Schule des Nürnberger Gymnasiums würde Hegel's Tiefe eine so große Klarheit, als sie erreichte, wahrscheinlich nicht errungen haben; in dieser pädagogischen Zucht arbeitete er sich aber alle mysteriöse Romantik ab und gewann auch durch eigene That die Ueberzeugung, daß die Philosophie schlechthin lehrbar sei. Und so ist denn dieser Ueber-

gang zum Rectorat nicht blos etwas äußerlich, sondern auch innerlich Nothwendiges für Hegel gewesen.

Hegel als Pädagog.

Er widmete sich seinem Amt mit vollster Hingebung, mit unermüdlichem Eifer. In der Philosophie und Religion unterrichtete er in allen Classen. In einer jeden änderte er die Darstellung nicht nur überhaupt, sondern, wenn die Individualität der Schüler es zu fordern schien, auch in den verschiedenen Lehrcursen. Wie die noch hinterlassenen zahlreichen Hefte zeigen, schrieb er anfangs seinen Vortrag zu jedem Halbjahre durch und durch um, bis vom Jahr **1812** ab nur noch partielle Aenderungen eintraten. Er dictirte Paragraphen und erläuterte sie, scharf, eindringlich, aber ohne große äußere Lebendigkeit. Zwar las er nicht ab, was er sagte, hatte aber die Papiere vor sich liegen und sah vor sich hin, Taback rechts und links reichlich verstreuend. Das Dictat mußten die Schüler noch einmal sauber abschreiben. Die mündliche Erläuterung mußten sie ebenfalls schriftlich aufzufassen suchen. Von Zeit zu Zeit rief Hegel den einen und andern auf, seine Nachschrift vorzulesen, theils um die Aufmerksamkeit für den Vortrag in Spannung zu erhalten, theils um für eine Controle des Nachgeschriebenen zu sorgen. Auch diese Nachschrift ließ er mitunter in's Reine schreiben. Zu Anfang einer jeden Stunde rief er Einen auf, den Vortrag der letzten Stunde mündlich kurz zu wiederholen. Jeder durfte ihn fragen, wenn er etwas nicht recht verstanden hatte. In seiner Gutmüthigkeit erlaubte Hegel, ihn selbst im Vortrag zu unterbrechen, und oft ging ein großer Theil der Stunde mit dem Auskunftgeben auf solche Bitten hin, obwohl Hegel die Fragen unter allgemeine Gesichtspuncte zu bringen wußte, die sie mit dem Hauptgegenstande in Verbindung erhielten. Zuweilen ließ er auch über philosophische Materien ein Lateinisches Exercitium schreiben.

Seine Freundlichkeit und Milde gewannen ihm unbedingtes Vertrauen, aber man muß nicht glauben, als ob nur diese Seite sich an ihm herausgekehrt hätte. Selbst wenn er die Primaner, — was ihrem Selbstgefühl schmeichelte — mit Herr anredete, so hatte er dabei die Absicht, sie durch diese Form zu derjenigen Männlichkeit

mitzuerziehen, die man auch am Jüngling nicht vermissen mag: zum Bewußtsein der Verantwortlichkeit des Thuns. Man hatte, sich ihm völlig zu nähern, erst eine gewisse Scheidewand zu durchbrechen und nur dem Fleiß und der Sittlichkeit gelang dies wirklich. Der Gedanke, daß Hegel früher schon Studenten Philosophie vorgetragen habe, daß er ein berühmter Schriftsteller und mit vielen berühmten Männern in literarischem wie persönlichem Verkehr sei, imponirte den Schülern gewaltig. Aber auch der tiefe Ernst, der aus Allem, was Hegel sagte und that, nachhaltig hervorblickte, die sachliche Gravität, die ihn umschwebte, hielt die Schüler in großer Ehrfurcht vor ihm. Die Vielseitigkeit seiner Bildung unterstützte diesen Eindruck. Wenn Lehrer auf kurze Zeit erkrankten, so übernahm er nicht selten ihre Stunden und die Schüler waren besonders überrascht, als er nicht nur im Griechischen und anderen Gegenständen, sondern auch in der Differential- und Integralrechnung den Unterricht ohne Weiteres fortsetzte. Was er ihnen bei zufälligen Gelegenheiten Außerordentliches sagte, haftete tief. So sprach er einmal, als Herder's Cid und die Sakontala für die Gymnasialbibliothek angeschafft wurden, über die Indische und romantische Poesie und empfahl jene Bücher, die denn auch enthusiastisch gelesen wurden. Wollte ein Schüler sich näher auf die Philosophie einlassen und bat ihn, ihm dazu Schriften anzugeben, so verwies er gewöhnlich auf Kant und Platon und warnte vor Zerstreuung in der Lectüre der Popularphilosophen. Man müsse nur nicht Alles sogleich verstehen wollen, sondern sich Zeit dazu nehmen, fortlesen, auf die Erklärung durch den weiteren Zusammenhang rechnen u. s. w. Polemik vermied er durchaus; höchstens ließ er einmal ein erheiterndes Wörtchen über die tädiöse Langeweile von Wolff's Metaphysik fallen. — In dem Mechanischen des Geschäftsganges war er einerseits peinlich bis zur Scrupulosität, anderseits aber ging er auch über Vieles mit der größten Naivetät hin, indem er es kurzweg für äußerlich erklärte. Nur in eigentlichen Disciplinarsachen war er bis zur Unerbittlichkeit streng. Große Reden zur Unzeit zu halten, worin so mancher Director seine Stärke sucht, liebte er nicht. Die Kunst der Rührung war ihm versagt und selbst, wenn er die Herzen einmal erschüttern wollte, trat doch mehr die Seite der Verständigkeit hervor. Das Studentenspielen konnte er schlechterdings nicht

leiden, verfolgte alle derartige Aeußerungen mit herbem Tadel und eiferte auch — natürlich nicht ohne dabei viel zu schnupfen — gegen die unanständige Unsitte des Rauchens. — Die Abiturienten ließ er zu sich kommen, um ihnen privatim den Ernst ihres Schrittes an's Herz zu legen und ihnen für ihre Führung auf der Universität Winke zu geben, die sich den Meisten bewährten.

Das Gymnasium blühete unter seiner Leitung fröhlich empor, wie auch, als Hegel bereits im Preußischen Dienst war, bei seiner fünf und zwanzigjährigen Jubelfeier öffentlich anerkannt ward. Es war nur ein Punct, der von 1811 ab eine Zeitlang eine gewisse Verstimmung gegen ihn erzeugte. Die Reaction nämlich gegen den Druck der Franzosen wurde immer allgemeiner, immer energischer, zumal nach dem Russischen Feldzuge. Die Lehrer des Gymnasiums widerstrebten diesem Rachegeist nicht nur nicht, sondern leisteten ihm, so weit dies gesetzlich möglich war, Vorschub. Hegel als Rector hatte hier die größte Verantwortlichkeit und hielt sich im Ganzen äußerlich indifferent. In der Stadt, vorzüglich bei dem Lehrerpersonal, galt er für einen Franzosenfreund. Wie dies zu verstehen und ob Hegel, der, wie schon damals Tausende mit ihm, Napoleon bewunderte, in der That unpatriotisch gewesen, das werden wir uns, nach dem vorhin mitgetheilten Entwurf zu einer Neuverfassung Deutschlands, wohl ohne weitere Apologie zurecht legen können. Unter den Gymnasiasten bildete sich ein Verein, welcher bei einem einfachen Symposion zusammenkam, sich über selbstgewählte Themata Deutsche Aufsätze vorlas und sie hinterher besprach. Dies erfuhr Hegel. Er ließ einige Vereinsmitglieder zu sich kommen, forderte einige Aufsätze ein, belobte ihr wissenschaftliches Streben, schlug aber vor, daß sie lieber als Extraarbeit unter seiner Aufsicht in einer Classe des Gymnasiums den Homer cursorisch lesen möchten. Man wagte zwar nicht, ihm zu widersprechen, las, allein ohne rechte Freudigkeit und setzte die Zusammenkünfte des Vereins nunmehr heimlich vor dem Thor in Landwirthshäusern fort. — Auf den Respect vor der Religion hielt Hegel außerordentlich. Die katholischen Schüler des Gymnasiums wurden nach den Instructionen der Regierung angehalten, täglich die Messe zu besuchen, die evangelischen, sonntäglich die Predigt in der Aegidienkirche zu hören und bei den halbjährlichen

Censuren wurden die Confirmirten befragt, ob sie im Lauf des Semesters das heilige Abendmahl genossen hätten?

Sonst lebte Hegel still für sich hin. Mit Hut und grauem Leibrock, auch viel weißer Wäsche angethan, anständig, doch ohne alle Spur sonderlicher Sorgfalt für den Anzug, erschien er Jahr aus, Jahr ein. Man sah ihn wenig an öffentlichen Orten. Nur auf dem Museum war er allabendlich zu finden, denn schrieb er auch keine Zeitung mehr, so war er doch vor wie nach ein leidenschaftlicher Zeitungsleser. Vor seiner Verheirathung verkehrte er besonders mit Paulus, so lange dieser in Nürnberg war, und mit Seebeck, der von Jena ebenfalls hierhergekommen war. An den Entdeckungen des letzteren nahm Hegel den lebhaftesten Antheil, so wie auch Seebeck nach den noch von ihm vorhandenen Briefen sich stets beeilte, Hegel von allem Wichtigeren in seinen Arbeiten sogleich auf's Genaueste in Kenntniß zu setzen. Mit den Lehrern des Realinstituts wie auch mit den Professoren des nahgelegenen Erlangen, stand er äußerlich in freundlichem Verhältniß. Innerlich aber fand namentlich zwischen Schubert, Kanne, Schweigger und Hegel ein zu weites Auseinandergehen statt, als daß die Verbindung den Charakter irgend einer Intimität hätte annehmen können.

Hegel's Verdienste erkannte die Regierung theils durch Gehaltszulagen, theils dadurch an, daß sie ihm 1813 auch das Amt eines Schulraths beim Stadtcommissariat in Nürnberg ertheilte, in welcher Eigenschaft er auch Candidaten des Lehramts in der Philosophie zu prüfen hatte, was er stets mit der größten Humanität that, den Stoff gewöhnlich aus der Geschichte der Philosophie entnehmend.

Wir besitzen glücklicherweise von Hegel selbst eine eben so lehrreiche, als anmuthige Darstellung seiner Rectoratsführung in den fünf Reden, welche er bei den von der Regierung angeordneten Preisvertheilungen und der damit verbundenen Entlassung der zur Universität Abgehenden gehalten hat. Sie sind in den sämmtlichen Werken XVI S. 133—199 abgedruckt. Ihnen müßte jedoch noch als Einleitung die Rede vorangesetzt werden, welche Hegel am 10. Juli 1809 seinem Amtsvorgänger, dem Magister Leonhard Schenk, zu dessen funfzigjähriger Amtsjubelfeier hielt und welche in der „Nachricht", die der Bibliothekar Kiefhaber zu Nürnberg 1809 davon in Quarto herausgab, S. 25—30 gedruckt steht.

Wenn von gewissen Seiten her so viel Gewicht darauf gelegt wird, daß Hegel keine Moral, insbesondere keine Pädagogik geschrieben habe, so ist dies eine jener widrigen Insinuationen, welche die Wahrheit einer Philosophie damit als Lüge bewiesen zu haben glauben, daß sie dieselbe einer ethischen Impotenz verdächtigen. Wohl hat sich Hegel gegen die moralische Eitelkeit, gegen den feinen Pharisäismus, niemals gegen die Moral selbst gekehrt; die Religion aber stellte er allerdings noch höher, als die Moral. Das Factum, daß von Hegel weder ein Lehrbuch der Moral noch eines der Pädagogik existirt, ist vollkommen wahr; allein folgt daraus wohl, was man nämlich folgern zu müssen gemeint hat, daß der Begriff der Moralität und Erziehung von Hegel ignorirt oder gar vernichtet sei? Als Antwort könnte in dieser Beziehung auf Hegel's Philosophie des Rechts und des Staats verwiesen werden, worin jene Begriffe systematisch behandelt sind, allein zum Ueberfluß haben wir noch jene Reden, welche Hegel's pädagogische und wohl durchdachte Ansichten nach allen Seiten hin darlegen. Die erste, vom **29.** September **1809**, spricht über die Reform des Aegidiengymnasiums überhaupt und erörtert sodann den Begriff des Gymnasiums als einer Unterrichtsanstalt, deren eigenthümliche Basis das Studium der Alten und der Grammatik ihrer Sprache sei. In der zweiten Rede am **14.** September **1810** entwickelt er den Begriff der Disciplin, indem er von mehren Einzelheiten, dem Religionsunterricht, von militairischen für die Oberclasse durch die Regierung angeordneten Uebungen, von dem Privatfleiß u. s. f. ausging und sich dann zum Begriff der sittlichen Bildung in ihrem Zusammenhang mit der wissenschaftlichen erhob. Am **2.** September **1811** stellte er die Schule als die Mitte zwischen dem Familienleben und dem öffentlichen Leben dar. Am **2.** September **1813** empfahl er das Studium der Alten vorzüglich von der Seite, daß es die Ganzheit des Menschen erhalten hilft, während unsere Zeit uns zur Einseitigkeit des Berufs, zur Zerstückelung unseres Thuns zwingt. Endlich am **30.** August **1815** charakterisirte er die schwierige Lage, in welche wir durch den gewaltigen Kampf des Neuen mit dem Alten versetzt sind, indem die Jugend durch ihn leicht in eine Gährung hineingerissen wird, in welcher sie, ohne in sich einen tüchtigen Grund gelegt zu haben, dem Untergang in einem leeren Formalismus zu bald preis-

gegeben werden kann. Hegel tadelt lebhaft die überfrühe Theilnahme der Kinder an den Zerstreuungen und Vergnügungen der Erwachsenen; die Kunst, auch vortheilhaft zu erscheinen, mache sich ganz von selbst, wenn nur die Bildung etwas, das zu erscheinen würdig sei, bereitet habe.

Wie aus seiner Correspondenz mit Niethammer hervorgeht, wollte Hegel damals eine Staatspädagogik schreiben. Unter seinen nachgelassenen Papieren findet sich jedoch nichts auf ein solches Unternehmen Bezügliches. Die Pädagogik nahm er übrigens weniger subjectiv als die Einwirkung der selbstbewußten moralischen und didaktischen Virtuosität eines Individuums auf andere Individuen, sondern mehr objectiv als die Beseelung des Einzelnen durch den Geist seiner Familie, seiner Schule, seines Standes, seines Volkes, seiner Kirche — und in diesem Sinn war es vielleicht, daß er die Pädagogik als Staatspädagogik entwickeln wollte. Der Gymnasialdirector Fr. Kapp zu Hamm hat 1835 jene Reden Hegel's systematisch zerlegt wieder abdrucken lassen unter dem Titel: G. W. Fr. Hegel als Gymnasialdirector. Es muß aber damit verglichen werden die Recension dieser Schrift durch L. v. J. in den Münchener Gelehrten Anzeigen, 1837, No. 184—86, aus welcher gewissermaßen officiell hervorgeht, daß Hegel Vieles noch besser gemacht hat, als Kapp, trotz seines Enthusiasmus, in manchen Beziehungen conjecturirt hatte.

Die philosophische Propädeutik 1808—1812.

Die für Hegel als Lehrer der Philosophie maßgebenden Worte des Baierischen, recht modern schon lithographirten Normativs lauteten so:

„Es muß dabei als Hauptgesichtspunct immer im Auge behalten werden, daß in diesem Theile des Gymnasialstudiums die wesentliche Aufgabe ist, die Schüler zum speculativen Denken anzuleiten, und sie darum durch stufenweise Uebung bis zu dem Puncte zu führen, auf dem sie für das systematische Studium der Philosophie, womit der Universitätsunterricht beginnt, reif sein sollen."

„Sofern durch die in der obigen Lehrordnung bezeichnete Stufenfolge des philosophischen Vorbereitungsstudiums (nämlich das contemplative Studium der Ideen in genetischer Methode vom erotematischen Vortrag bis zum akroamatischen zu führen) für einen

Theil der Gymnasialschüler zu hoch gestellt scheinen könnte, läßt sich dafür auch folgende Ordnung substituiren:

1) In der Unterclasse kann der Anfang der Uebung des speculativen Denkens mit dem formellen Theil der Philosophie, nämlich mit der Logik, gemacht werden. Dabei ist dann vorzüglich auf die logikalische Technik und eine hinreichende Bekanntschaft mit den logikalischen Gesetzen zu sehen, wobei von der einen Seite (formell) Gelegenheit genug ist, den Scharfsinn der Jünglinge zu üben, von der andern Seite aber (materiell) doch auch die technische Fertigkeit in der scientifischen Logik erlangt wird, die in den übrigen philosophischen Wissenschaften vorausgesetzt wird. In dieser Rücksicht kann es sogar zuträglich sein, die Schüler auch in dem logikalischen Calcul von Lambert und Ploucquet zu üben.

2) Auf diese Uebung an dem formellen Object des speculativen Denkens kann, in der untern Mittelclasse zum ersten materiellen Object der speculativen Denkübung die Kosmologie (nach der alten Eintheilung der Philosophie) gewählt werden, um den Jüngling jetzt mit seinem speculativen Denken zuerst aus sich heraus zum Philosophiren über die Welt zu führen. Da sich daran die natürliche Theologie in mehr als Einem Punct anschließt, so ist diese in demselben Lehrcursus mit der Kosmologie zu verbinden. — Die Kantischen Kritiken des kosmologischen und physikotheologischen Beweises für das Dasein Gottes werden von den Lehrern in beiden Rücksichten benutzt werden können.

3) In der oberen Mittelclasse kann sodann der Jüngling mit seinem Philosophiren in sich selbst zurückgeführt und zum zweiten materiellen Hauptobject der speculativen Denkübung die Psychologie gewählt werden. Daran schließen sich die ethischen und rechtlichen Begriffe von selbst an und derselbe Lehrcursus verbreitet sich auch über diese letzteren. — Für den ersten Theil dieses Lehrcursus sind vorzüglich die psychologischen Schriften von Carus zu benutzen; für den letzteren reichen die Kantischen Schriften vorläufig aus.

4) In der Oberclasse des Gymnasiums endlich werden die zuvor einzeln behandelten Objecte des speculativen Denkens in einer philosophischen Encyklopädie zusammengestellt."

Diese regulativen Bestimmungen muß man kennen, um zu be-

urtheilen, was Hegel durch ihre Modificationen selbstständiger Weise daraus machte. Er ordnete sich nämlich den Lehrgang so:

1) Unterclasse: Die Grundbegriffe des Rechts, der Moral und Religion, weil dieser Stoff den Kindern nicht nur unmittelbar geläufig, sondern auch interessant ist.

2) Mittelclasse: a) Psychologie, hauptsächlich als Phänomenologie des Geistes, um in den Begriff des Denkens als Thätigkeit des Subjects, des einzelnen Bewußtseins, einzuführen und b) Logik, diese jedoch so, daß die ontologischen Bestimmungen weitläufiger, die syllogistischen kürzer vorgetragen wurden. Regelmäßig schenkte Hegel hier anhangsweise den Kantischen Antinomieen große Aufmerksamkeit, indem er sie mit Recht als die Hauptwendepuncte aller Reflexion ansah.

3) Oberclasse. Hier trug Hegel nach dem Normativ Encyklopädie vor, jedoch so, daß er diejenigen Puncte, die in dem früheren Unterricht schon eine Erledigung gefunden hatten, flüchtiger berührte, diejenigen aber, die nur erst dürftig oder noch gar nicht zur Sprache gekommen waren, gründlicher behandelte. Die Syllogistik ward daher ausgedehnter entwickelt; die Grundbegriffe der Naturwissenschaft traten hervor; die Phänomenologie erweiterte sich zur Lehre vom Geist überhaupt; auf dem ethischen Gebiet ward der Begriff des Staats bestimmter gefaßt und endlich neben der Religion die Kunst und in der Religion der Unterschied der verschiedenen Religionsformen hervorgehoben.

Ueber diesen Lehrgang und die Methode seiner Darstellung rechtfertigte sich Hegel in Folge einer Aufforderung Niethammer's durch ein für seine pädagogischen Ansichten sehr wichtiges Schreiben vom 23. October 1812 (S. W. XVII, 333—348), welches dessen vollkommenste Billigung erfuhr. Die Propädeutik selbst ist (S. W. Bd. XVIII) abgedruckt. Für Hegel's philosophische Fortbildung war dieser Vortrag in formeller Hinsicht ein entschiedener Gewinn, weil er ihn nöthigte, jedes Wort genau für die Leichtigkeit des Verständnisses zu erwägen und mit der möglichsten Kürze die möglichste Bestimmtheit zu vereinigen. Allein auch in Ansehung des Inhalts ward er erfolgreich. Hegel durchlief hier nämlich selbst alle jene Versuche, mit welchen man sich späterhin vor der Aufhebung des qualitativen Unterschiedes zwischen den metaphysischen und logischen Kategorieen zu

retten suchte. Die wichtigste dieser Wendungen war wohl folgende in der propädeutischen Encyklopädie gegebene Gliederung:

1) Ontologische Logik:
   a) Sein,
   b) Wesen: α) Wesen an sich,
      β) Satz
      γ) Grund und Begründetes.
   c) Wirklichkeit.
2) Subjective Logik als Wissenschaft von Begriff, Urtheil und Schluß.
3) Ideenlehre:
   a) Leben.
   b) Erkennen und Wollen.
   c) Das Wissen als System.

Gegen seine frühere Metaphysik und Logik sehen wir hier den Fortschritt, daß Hegel die Reflexionsbestimmungen des Wesens, die er in Jena unter dem Titel: System der Grundsätze, an die Spitze der Metaphysik gestellt hatte, dem Begriff des Wesens; und eben so den Begriff des Begriffes selbst dem Begriff der Wirklichkeit (Substantialität, Causalität und Wechselwirkung) nicht mehr vorangehen, sondern als dessen ideelles Princip folgen ließ. In der specielleren Behandlung ward von ihm der Uebergang vom Begriff des Schlusses zum Begriff des Zweckes gemacht. Der Zweckbegriff fehlte seiner ursprünglichen Metaphysik als ausdrückliche Kategorie gänzlich. Er nannte ihn jetzt Proceß, vielleicht um mit diesem Wort dem Aristotelischen Begriff der Entelechie sich zu näheren. So gelang es ihm, den Begriff der Objectivität als die eigene Entgegensetzung der Subjectivität, als Realisation des Begriffs, zu entwickeln. Endlich schwand aber auch für den Begriff der dialektischen Methode der nicht recht passende Name Proportion, dessen sich Hegel noch 1806 bediente.

Vor allen Dingen gewann er eine umfassendere und tiefere Erkenntniß der Lehre vom Begriff, Urtheil und Schluß, die er auf der Universität niemals mit besonderer Ausführlichkeit vorgetragen hatte, jetzt aber nach allen Seiten hin durcharbeitete und jede Bestimmung durch Beispiele zu veranschaulichen und zu bewähren suchte. Aus den noch vorhandenen Manuscripten der Propädeutik ist die

stets erneuete Wiederprüfung und wieder anders gewendete Darstellung dieser Momente, so wie der eiserne darauf gerichtete Fleiß sichtbar.

Nach einer anderen Seite hin war es auch ein nicht unbedeutender Fortschritt, daß Hegel in dem Begriff des subjectiven Geistes von der einseitigen Fassung desselben nur als Bewußtsein immer mehr positiv loskam, indem er auch in die Erkenntniß derjenigen Bestimmungen sich vertiefte, welche von der Naturphilosophie aus Verachtung gegen die empirische Psychologie sehr vernachläßigt waren. Auch Hegel hatte dieselben bis dahin in den Einleitungen zur Philosophie des Geistes mehr nebenbei vorgetragen; jetzt aber sah er sich genöthigt, den Begriff der Anschauung, Phantasie, Erinnerung, Sprache u. s. f. im Zusammenhang mit genauer Bestimmtheit auseinanderzusetzen. Als eine Gunst des Geschickes muß hierbei noch angesehen werden, daß durch Schubert, Kanne u. A. an dem Realinstitut schon damals das magische Leben der Seele und die Nachtseite der Natur mit so großem Interesse hervorgehoben und Hegel dadurch gewissermaßen gezwungen ward, darauf einzugehen und das Wahrhafte auch dieser Sphäre zu erforschen. Merkwürdig genug waren Schubert und Hegel damals in analoger Stellung, in derselben Stadt, einander so nahe, während späterhin der in ihnen vorhandene Gegensatz bis zum schneidendsten Extrem zu München und Berlin sich entwickelte.

Hegel's Verheirathung, Herbst 1811.

Bei der Betrachtung eines Menschenlebens ist die Einsicht in die individuelle Harmonie eines solchen, die Erkenntniß seiner eigenthümlichen Gesetzmäßigkeit von unerschöpflichem Reiz. Sie erfassend, sind wir des Geschickes dieses Einzelnen gleichsam sicher geworden, fühlen die Zügel der darin regierenden Herrschaft uns überliefert. Bei Hegel ist uns als der hervorstechendste charakteristische Zug die stille Allmäligkeit, die organische Reife bemerklich geworden. An blasirten Charakteren beobachten wir oft die Tendenz zur That; sie sprudeln oft von Velleität und erscheinen uns in solchen Augenblicken des Größten fähig. Soll es aber zur Wirklichkeit der That kommen, so wird das Unvermögen offenbar. Sie schrecken

muthlos zurück und verbergen ihre Kraftlosigkeit, den letzten Schritt zu thun, hinter der blendenden Sophistik ihrer vielseitigen Bildung, hinter einer Festung „nothwendiger Rücksichten". Die kernige Natur dagegen zeigt ihre Macht gerade im Moment der Entscheidung; ihr versagt nicht das Vollbringen, während ihre frühere Ruhe oft den Anschein einer geringeren Kraft hervorrufen konnte. Der Blasirte muß endlich seine Impotenz, der in sich gesammelte, naive, substantielle, unmittelbar selbstgewisse Mensch seine Siegergewalt offenbaren. Eine solche beharrlich progressive und ohne vielen Aufkündigungslärm factisch überraschende Natur war Hegel und so erfreuet uns auch sein Eintritt in die Ehe. Vierzig Jahr alt stand er hier fast eben so schon auf der Grenze, wie da, als er nah mit dreißig Jahren Privatdocent ward. Allein er blieb eben hier nicht stehen, sondern hatte den Muth, die Grenze aufzuheben und mit dem vollsten Bewußtsein über die Bedeutung seines Thuns in eine neue Sphäre überzugehen. Hegel liebte mit einer Kraft und Reinheit, mit einer Innigkeit und Zartheit, wie nur das tiefste Gemüth ihrer fähig ist. Seine Gattin war der lebendige Widerschein der in ihm selbst verborgenen Lieblichkeit und geistreichen Anmuth, der Schönheit seiner Gesinnung. Die Philosophen des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts huldigten noch dem scholastischen Typus der Ehelosigkeit: Bruno, Campanella, Cartesius, Spinoza, Malebranche, Leibnitz, Wolf, Locke, Hume, Kant. Dieser war in Deutschland der letzte jener Hagestolzen und ihrer schlechten Theorie der Ehe. Fichte war wieder der erste welthistorische Philosoph, der sich verheirathete. Nach ihm sehen wir Schelling, Herbart, Krause, Wagner, Troxler und selbst Katholiken, wie F. v. Baader, sämmtlich vermählt. Hegel schien, wie gesagt, beinahe schon dem Cölibat verfallen, was vorzüglich dem Herzen seiner Schwester leid that, die deshalb auch über seine Verheirathung eine unbeschreibliche Freude empfand.

Hegel, der Philosoph, der in der Wissenschaft mit der ganzen Vergangenheit unseres Geschlechts fertig geworden war, heirathete aus einer vielverzweigten Familie, welche einen Reichthum geschichtlicher Erinnerungen in sich birgt. Hegel, der einfach bürgerliche Mensch, heirathete eine Patricierin, ein adliges Fräulein; Hegel, der Mann der Kritik, der Held des Begriffs, heirathete eine Frau, deren Innerstes so weich, so ätherisch, so voll der rastlosesten Beweglichkeit,

so voller Schwung der Phantasie war. Allein eben dieser Unterschied war in der Tiefe beider Gatten ausgeglichen; oder vielmehr ihre Ehe war die stets sich erneuernde Ausgleichung dieser Elemente. Er fand in ihr, sie in ihm stets, was sie zur ergänzenden, zur gegenseitig verjüngenden Wechselwirkung bedurften. Marie von Tucher aus einer der ältesten und bekanntesten Nürnberger Familien war es, deren Schönheit, seltene Bildung und Liebenswürdigkeit unseren Rector zum ewigen Bunde mit ihr fesselte. Eine solche Gluth und Hoheit der Empfindung erregte diese Liebe in ihm, daß er, noch einmal ganz zum Jüngling werdend, am 13. April 1811 an Marie folgende Verse dichtete:

Tritt mit mir auf Bergeshöhen,
Reiß Dich von den Wolken los;
Laß uns hier im Aether stehen
In des Lichts farblosem Schooß.

Was die Meinung in den Sinn gegossen,
Halb aus Wahrheit, halb aus Wahn gemischt:
Die leblosen Nebel sind zerflossen,
Lebensliebehauch hat sie verwischt.

Jenes Thal des engen Nichts dort unten,
Eitler Mühe, die mit Mühe lohnt,
Dumpfen Sinns an die Begier gebunden —,
Nie hat es Dein Herz bewohnt.

Aus der Thalnacht hob Dich höh'res Sehnen,
Aus dem Innern schloß sich auf
Dir das Licht des Guten und des Schönen,
Nahmst zum Morgenhügel Deinen Lauf.

Glanz der Sonne röthet seine Lüfte,
Unbestimmte Ahnung webt
Sich nach Lehr und Wissen in die Düfte
Zu dem Bild, in dem die Sehnsucht lebt.

Aber aus ihm schlägt kein Herz herüber;
Wie des Sehnens Töne sie empfängt,
Schicket Echo seelenlos sie wieder —
Auf sich selber bleibet es beengt.

Die Gefühle, die im Sehnen schwelgen,
Sind dem Selbst gebrachter Schmeichelhauch,

In dem Dunst die Seele muß verwelken,
Gift'ger Wind ist dieser Opferrauch.

Sieh' den Altar hier auf Bergeshöhen,
Auf dem Phönix in der Flamme stirbt,
Um in ew'ger Jugend aufzugehen,
Die ihm seine Asche nur erwirbt.

Auf sich war gekehrt sein Sinnen,
Hatte sich zu eigen es gespart,
Nun soll seines Daseins Punct zerrinnen,
Und der Schmerz des Opfers ward ihm hart.

Aber fühlend ein unsterblich Streben
Treibt's ihn über sich hinaus:
Mag die irdische Natur erbeben,
Führt er es in Flammen aus.

Fallt so, enge Binden, die uns scheiden,
Nur ein Opfer ist des Herzens Kauf,
Mich zu Dir, zu mir Dich zu erweiten,
Geh in Feu'r, was uns vereinzelt, auf!

Denn das Leben ist nur Wechselleben,
Das die Lieb' in Liebe schafft;
Der verwandten Seele hingegeben,
Thut das Herz sich auf in seiner Kraft.

Tritt der Geist auf freie Bergeshöhen,
Er behält vom Eig'nen nichts zurück;
Leb' ich, mich in Dir, Du, Dich in mir zu sehen,
So genießen wir des Himmels Glück!

Und als er nun die feste Zusage erhalten, stürmte er am 17. April 1811 jubelnd in die Saiten:

An Marie.

Du mein! Solch' Herz darf mein ich nennen!
In Deinem Blick
Der Liebe Wiederblick erkennen,
O Wonne, o höchstes Glück!

Wie ich Dich lieb', ich darf's jetzt sagen,
Was in gepreßter Brust

So lang geheim entgegen Dir geschlagen,
Es werd' — ich darf nun — laute Lust!

Doch armes Wort, der Lieb' Entzücken,
Wie's Innen treibt und drängt
Zum Herzen hinüber — auszudrücken —
Ist deine Kraft beschränkt.

Ich könnte, Nachtigall, dich neiden
Um deiner Kehle Macht,
Doch hat Natur die Sprache nur der Leiden,
Mißgünstig, so beredt gemacht.

Doch wenn durch Rede sie dem Munde
Der Liebe Seligkeit
Nicht auszudrücken gab, zum Bunde
Der Liebenden verleiht

Sie ihm ein innigeres Zeichen:
Der Kuß die tief're Sprache ist,
Darin die Seelen sich erreichen,
Mein Herz in Dein's hinüberfließt.

Die Ehrfurcht Hegel's vor der Ehe und das Glück, das er in ihr fand, waren religiös im strengsten Sinn des Wortes. Hegel unterschied die absolute Befriedigung des Geschickes von dem Frieden, der über alle Endlichkeit hinaus durch den Wechsel des Glücks und Unglücks nicht berührt werden kann. Die sittliche Freiheit als solche war ihm das Erste; wie man in seinen Zuständen sich befinde, kam bei ihm erst lange nachher und er forderte daher auch strengen Gehorsam gegen die Pflicht, ohne viel hin und her zu reflectiren. Ueber solche Puncte kam es in seinem Bräutigamstande gelegentlich auch wohl zu Mißverständnissen und Erörterungen, welche das Innerste seiner Individualität aufzuschließen dienten. Wir halten es für keine Profanation seiner Liebe, wenn wir durch ein Beispiel anschaulich machen, wie zart und wie weise zugleich er in solchen Fällen sich benahm, weil überdem es auch nur auf diese Weise möglich wird, uns einen Einblick in dies innerste Heiligthum seiner eigensten Empfindung und Gesinnung zu verschaffen. Ein Gespräch über das

Glück der Ehe hatte die Liebenden einst sehr aufgeregt und sehr verschiedene Ansichten hervortreten lassen. Hegel schrieb seiner Braut:

„Ich habe beinahe die ganze Nacht hindurch an Dich in Gedanken geschrieben! — Es war nicht um diesen oder jenen einzelnen Umstand zwischen uns, um den es in meinen Gedanken ging, sondern es ging nothwendig um den ganzen Gedanken: werden wir uns denn unglücklich machen? — Es rief aus den Tiefen meiner Seele: dies kann, dies soll und darf nicht sein! — Es wird nicht sein!

Aber was ich längst zu Dir sagte, stellt sich mir als Resultat dar, die Ehe ist wesentlich ein religiöses Band; die Liebe hat zu ihrer Ergänzung noch ein höheres Moment nöthig, als sie an sich selbst und für sich allein ist. Was vollkommene Befriedigung, ganz glücklich sein heißt, vollendet nur die Religion und das Pflichtgefühl, denn nur darin treten alle Besonderungen des zeitlichen Selbst auf die Seite, die in der Wirklichkeit Störung machen können, welche ein Unvollkommenes bleibt und nicht als das Letzte genommen werden kann, aber in der das liegen sollte, was Erdenglück genannt wird.

Hatten wir am Abend vorher nicht bestimmt davon gesprochen oder es ausgemacht, daß wir es Zufriedenheit heißen wollen, was wir mit einander zu erreichen gewiß seien; — uns gesagt: „es gibt eine selige Zufriedenheit, die, ohne Täuschung betrachtet, mehr ist, als Alles, was glücklich sein heißt." — Als ich (an meine Schwester) die Worte geschrieben: „Du siehst daraus, wie glücklich ich für mein ganzes übriges Leben mit ihr (Marie) sein kann und wie glücklich mich solcher Gewinn einer Liebe, auf den ich mir kaum noch Hoffnung in der Welt machte, bereits schon macht," — so fügte ich, gleichsam als ob dieser glücklichen Empfindung und deren Ausdruck zu viel gewesen wäre, gegen das, was wir gesprochen, noch hinzu: „insofern Glück in der Bestimmung meines Lebens liegt." Ich meine nicht, daß Dir dies hätte weh thun sollen! — Ich erinnere Dich noch daran, liebe Marie, daß auch Dich Dein tieferer Sinn, die Bildung Deines Höheren in Dir, dieses gelehrt hat, daß in nicht oberflächlichen Gemüthern an alle Empfindung des Glücks sich auch eine Empfindung der Wehmuth anknüpft! Ich erinnere Dich ferner daran, daß Du mir versprochen, für das, was in meinem Gemüth von Unglauben an Zufriedenheit zurück wäre, meine Heilerin zu sein, d. h. die Versöhnerin meines wahren Innern mit der

Art und Weise, wie ich gegen das Wirkliche und für das Wirkliche — zu häufig — bin; daß dieser Gesichtspunct Deiner Bestimmung eine höhere Seite gibt; daß ich Dir die Stärke dazu zutraue; daß diese Stärke in unserer Liebe liegen muß; — Deine Liebe zu mir, meine Liebe zu Dir — so besonders ausgesprochen — bringen eine Unterscheidung herein, die unsere Liebe trennte; und die Liebe ist nur unsere, nur diese Einheit, nur dieses Band; wende Dich von der Reflexion in diesem Unterschied ab und laß uns fest an diesem Einen halten, das auch nur meine Stärke, meine neue Lust des Lebens sein kann; laß dieses Vertrauen zum Grunde von Allem liegen, so wird Alles wahrhaft gut sein.

— Ach! ich könnte noch so Vieles schreiben, auch von meiner vielleicht nur hypochondrischen Pedanterei, mit der ich so auf dem Unterschiede von Zufriedenheit und Glück beharrte — der auch wieder so unnütz ist — daß ich Dir und mir bei mir selbst geschworen, daß Dein Glück mir das Theuerste sein soll, was ich habe. — Es ist auch Vieles, was nur dadurch vergeht, sich vergißt und ungeschehen ist, daß man es nicht berührt."

Ueber denselben Gegenstand schrieb Hegel noch in einem andern Billete diese für seine Gemüthsweise höchst charakteristischen Worte: „Ich habe Dir mit Einigem, was ich sagte, wehe gethan. Dies schmerzt mich. Ich habe Dir dadurch wehe gethan, daß ich moralische Ansichten, die ich verwerfen muß, als Grundsätze Deiner Denk- und Handlungsweise zu verwerfen schien. — Ich sage Dir hierüber jetzt nur Dies, daß ich einestheils diese Ansichten verwerfe, insofern sie den Unterschied zwischen dem, was das Herz mag und was ihm beliebt, und zwischen der Pflicht aufheben, oder vielmehr die letzte ganz wegnehmen und die Moralität zerstören. Eben so sehr aber — und dies ist die Hauptsache zwischen uns — bitte ich Dich, mir zu glauben, daß ich jene Ansichten, insofern sie diese Consequenz haben, nicht Dir, nicht Deinem Selbst zuschreibe, daß ich sie so ansehe, daß sie nur in Deiner Reflexion liegen, daß Du sie nicht in ihrer Consequenz denkst und kennst und übersiehst, — daß sie Dir dienen, Andere zu enschuldigen (rechtfertigen ist etwas Andres, — denn was man an Andren entschuldigen kann, hält man darum nicht sich selbst erlaubt; — was man aber rechtfertigen kann, das ist Jedem, und auch uns, recht.)

In Rücksicht auf mich und auf die Weise meiner Erklärung vergiß nicht, daß, wenn ich Maximen verurtheile, ich zu leicht die Art und Weise aus dem Gesicht verliere, wie sie in dem bestimmten Individuum — hier in Dir — wirklich sind, und daß sie mir in ihrer Allgemeinheit, in ihrer Consequenz, also zu ernsthaft, vor Augen treten, welche Du nicht denkst, — noch viel weniger, daß sie für Dich darin enthalten wären. Zugleich weißt Du selbst, daß, wenn auch Charakter und Maximen der Einsicht verschieden sind, es nicht gleichgültig ist, welche Maximen die Einsicht und Beurtheilung habe; aber ich weiß eben so gut, daß Maximen, wenn sie dem Charakter widersprechen, bei einem weiblichen Wesen noch gleichgültiger sind, als bei Männern.

Zuletzt weißt Du, daß es böse Männer gibt, die ihre Frauen nur darum quälen, damit ihnen aus dem Verhalten derselben dabei ihre, der Frauen, Geduld und Liebe zur beständigen Anschauung komme. Ich glaube nicht so böse zu sein; aber wenn einem so lieben Wesen, als Du bist, nie weh gethan werden soll, könnte es mir beinahe nicht leid darum sein, wo ich Dir wehe gethan, denn ich fühle, daß durch die tiefere Anschauung, die ich dadurch in Dein Wesen hinein erhalten habe, die Innigkeit und Gründlichkeit meiner Liebe zu Dir noch vermehrt worden ist. Tröste Dich darum auch damit, daß, was in meinen Erwiderungen Unliebevolles und Unweiches gelegen haben mag, dadurch vollends verschwindet, daß ich Dich immer tiefer, durch und durch liebenswürdig, liebend und liebevoll fühle und erkenne.

Ich muß in die Lection. Lebe wohl — liebste, liebste, holdselige Marie.

Dein Wilhelm."

Die Zuversicht der Liebenden hat eine zwanzigjährige Ehe mit dem glücklichsten Erfolge gekrönt. Die Vermählung wurde am 16. September 1811 gefeiert. Alle Freunde und Bekannte nahmen den herzlichsten Antheil daran. Gabler, da er nicht persönlich zugegen sein konnte, sandte ein Gedicht. Der glückliche Hegel schrieb an Niethammer: „Wenn man ein Amt und ein Weib, das man liebt, gefunden, so ist man eigentlich mit dem Leben fertig." — Zwei

Knaben, der ältere Karl, der jüngere Immanuel, sollten das Glück der Gatten erhöhen.

Hegel umfaßte sein ganzes Hauswesen mit liebevoll überwachender Sorgfalt. Da ist nichts von genialer Nachlässigkeit, nichts von Verdruß über die unvermeidliche Berührung mit dem Kleinlichen des Lebens sichtbar. Die ökonomischen Angelegenheiten wurden von ihm mit Vorsicht, aber ohne Aengstlichkeit wie ohne Leichtsinn behandelt. Wie Schiller hielt er sich nach alter Schwabensitte einen mit Papier durchschossenen Hauskalender in Quartformat. Hierin zeichnete er, mit Ausnahme der auf die Küche sich beziehenden, gewissenhaft alle Ausgaben für Wohnung, Kleidung, Holzbedarf, Gesindelohn, Meubel, Vergnügungen, Wein u. s. w. auf. Nach Abschluß der Monatsrechnung und Berichtigung der stereotypen Ausgaben ward summirt, wie viel noch, nach Hegel's stehendem Ausdruck, im Beutel zurückblieb. Für die Kinder wurde nach alter Sitte ein Käftchen zum Sparen angelegt. Man könnte von Hegel sagen, er sei so genial gewesen, daß er auch Philister zu sein sich erlauben durfte. Jene Rechenschaftsablegung hat er eigenhändig bis an seinen Tod fortgeführt. Aus den in Berlin geführten Kalendern wird dabei unter Anderem auch ersichtlich, wie häufig er Studirenden das Honorar für die Vorlesung wieder baar zurückgegeben. Zehrpfennig, Ehrenpfennig und Nothpfennig, wie unsere Vorfahren zu sagen pflegten, hielt er stets in Ordnung. Für solenne Ueberraschungen der Seinigen zu ihrem Geburtstag trug er selbst die zarteste Sorgfalt.

Im Hauswesen ging er auf Zweckmäßigkeit und Solidität der Einrichtung. Dann erst kam die Eleganz. In der Lebensweise herrschte eine anspruchlose Frugalität, welche aber in ihrem einfachen Anstand den fremden Einblick niemals zu scheuen hatte. Wenn nicht die Kindbetten oder Krankheiten der Frau es nöthig machten, hatte er es gern, nur Eine Magd zur Bedienung zu halten, und noch in Berlin, auf dem Gipfel seines Ruhmes zum Wohlstand emporgestiegen, war nichts von Vornehmheit bei ihm zu spüren. Seine Wohnung war schön gelegen, allein er hatte kein Vorzimmer, keinen Bedienten; direct vom Flur trat man in seine freundliche Stube.

Was er liebte, war, mit seiner Familie kleine Ausflüge zu machen, auf denen er sich von seinen Arbeiten erholte. So fuhr er auch

einmal mit seiner Frau von Nürnberg nach München zum Besuch bei Niethammer's, die auch ihn wieder in Nürnberg besuchten, so wie das gemeinsame Freundschaftsband noch durch Gevatterschaften u. dgl. mehr befestigt ward. Eine unendliche Freude für Hegel war es, daß er seine Schwester eine Zeitlang in Nürnberg bei sich haben konnte. Das moderne Unwesen, sich stets erfrischen zu müssen, und, weil man sich zuvor gar nicht durch Arbeit abgemüdet hat, aus der Kunst der sogenannten Erholung ein ernsthaftes Geschäft zu machen, war ihm gänzlich fremd.

Hegel's Verhältniß zu den gleichzeitig Mitstrebenden.

Die Stellung, welche Hegel in der Geschichte der Deutschen Philosophie einnimmt, kam in seinem Leben auch äußerlich auf eine recht plastische Weise zur Erscheinung. War er in der That der centralisirende Philosoph, als welcher er am Schluß seines Lebens und noch mehr nach demselben dasteht, so mußte er auch persönlich die ganze Breite der Differenzen, welche er durch seine Denkerthat zur Einheit aufhob, in sich aufnehmen und, ohne daß er es suchte, in die vielseitigste Berührung gerathen. Bis er in Heidelberg wieder als akademischer Lehrer auftrat, hatte er von gleichzeitig mit ihm Fortstrebenden folgende drei Gruppen neben sich: erstlich die stricten Anhänger Schelling's; zweitens diejenigen Schellingianer, welche sich von Schelling selbstständig zu unterscheiden suchten; drittens solche, die von Schelling oder Fichte zu Hegel selbst sich hinüber zu neigen anfingen. Die ersteren, wie Ast, Kanne, Görres u. A. blieben in der Philosophie meistens auf dem Standpunkt von Schelling's transcendentalem Idealismus stehen und erhoben sich höchstens bis zu der Mystik desselben in seiner Abhandlung über die Freiheit, durch welche er gegen Hegel's Phänomenologie sich einen Gegenhalt hatte schaffen wollen. — Die Zweiten suchten die Mängel und Lücken des Schelling'schen Philosophirens auf verschiedene Weise auszufüllen. Steffens und Oken durch ein bestimmteres Eingehen auf die Natur; Stutzmann durch eine umfassendere Philosophie der Geschichte; Klein durch eine genauere Systematik u. s. w. Besonders trat aber das Bedürfniß einer eigentlichen Logik und Metaphysik hervor, welches durch Krause, Klein, Mehmel,

Wagner, später auch durch Troxler, Befriedigung anstrebte. Wagner, wie Schelling und Hegel, ebenfalls ein Schwabe, wollte das Logische mit dem Mathematischen vereinigen und dadurch eine neue populäre, tetradisch eingetheilte Kategorieentafel als ein neues Organon hervorbringen; ein Experiment, das jedoch mit geringer Wirkung in sehr beschränkten Kreisen verblieb. — Zu Hegel selbst endlich schwankten diejenigen hinüber, welche sich zwar weder durch Schelling, noch durch die Arbeiten seiner selbstständigeren Schüler befriedigt, aber auch, einen eigenen Weg einzuschlagen, in sich nicht Kraft genug fanden. Allein sie schwankten eben nur erst zu ihm hinüber, weil die Phänomenologie, namentlich deren Vorrede, sie zwar tief ergriffen und mit großem Vertrauen zu Hegel erfüllt hatte, sie aber doch, da dies der erste Theil des Systems sein sollte, nicht recht wußten, wie sie wohl die Fortsetzung sich denken sollten. Da nun Hegel's Logik erst zwischen 1812 — 16 erschien, so war die natürliche Folge dieses Zwischenraums, daß sie zum Theil in der Erwartung derselben stagnirend fortlebten, theils Schelling'sche Philosopheme mit dem durch die Phänomenologie empfangenen Impuls eklektisch zu verschmelzen suchten, was vorzüglich der edle Berger unternahm.

Herbart's Philosophie ward damals wenig beachtet. Seine locale Isolirung in Königsberg, so wie die späte Herausgabe seiner größeren systematischen Werke trugen zu einer solchen Nichtbeachtung nicht wenig bei. Aus Hegel's nachgelassenen Papieren ist nicht ersichtlich, ob er jemals ein Buch von Herbart gelesen, so sehr er von allen interessanten Erscheinungen der Literatur aus allen Fächern Kenntniß zu nehmen pflegte. Auch in den Briefen Anderer an Hegel wird Herbart's niemals erwähnt, obwohl man vermeinen könnte, daß doch die Berufung desselben von Göttingen nach Königsberg mindestens eine äußere Veranlassung dazu hätte darbieten müssen. Als Hegel schon in Berlin lebte, besuchte ihn Herbart auf einer Reise, ohne daß jedoch diese persönliche Berührung weitere Folgen gehabt hätte.

Dagegen treffen wir Hegel auch wieder in Wechselwirkung mit Philosophirenden, deren Andenken aus unserer Literatur fast schon verschwunden ist und von welchen vor Allen Sinclair, dessen äusfere Lebensumstände schon oben vorgekommen, genannt werden muß. Als Hegel noch in Jena lebte, suchte Sinclair seine poetischen

Versuche durch ihn Wieland, Schiller und Göthe näher zu bringen, wozu er ihm auch behülflich war. Hegel's Urtheil über diese Dichtungen fiel dahin aus, daß sie nicht plastisch genug seien, was unter den Freunden zu mancherlei Erörterungen Anlaß gab. Als eine Curiosität, wie späteres Geschehen oft in früherem sich vorspiegelt, ist anzuführen, daß Sinclair in einem seiner Briefe, den 25. April 1806 aus Homburg, Hegel's Wunsch erwähnt, in Berlin eine Anstellung zu erhalten, falls Fichte von Erlangen nach Göttingen gehen dürfte. Sinclair bezeichnete ihm den Cabinetsrath Beyme und den Minister von Schulenburg als diejenigen, an die er sich zu wenden hätte, meinte aber, daß Göttingen für die Philosophie stiefmütterlich würde behandelt und Fichte nicht dorthin würde berufen werden. — 1810 den 16. August trug Sinclair Hegel die Stelle eines Rectors und Adjuncti Ministerii in Homburg an, weil die Gelegenheit der Gegend ihm vielleicht mehr zusagen dürfte. Später brachte er ihm Gießen und seine Verwendung dafür in Vorschlag. Hegel ging aber auf diese Anerbietungen nicht ein, so dankbar er der treuen Freundschaft Sinclair's dafür war.

Dieser war auf die Phänomenologie in hohem Grade gespannt. Bachmann hatte dieselbe mit Begeisterung 1810 in den Heidelberger Jahrbüchern angezeigt und Hegel, wie dieser in einem Briefe an van Ghert und einem andern an seine Schwester mit Dank anerkannte, damit einen wesentlichen Dienst geleistet, weil solche reproducirende Recensionen bei uns einmal der einzige Weg seien, dem Publicum das Dasein eines Werkes zu insinuiren. Sinclair schrieb unter Anderem: „Ich kenne das Buch bisher nur aus einem Stück des Heidelberger Journals, in dem die Fortsetzung einer Recension enthalten ist. Hieraus aber schließe ich schon, daß es meisterhaft ist und daß Du über das Wesen der Philosophie Dinge gesagt hast, die noch nicht gesagt waren. Ueber das Ganze kann ich noch nicht urtheilen, — so viel sehe ich aber schon, daß Dein Werk tiefer gegangen ist, als bisher und daß ich es, in sofern ich es als freie Gedanken über den Gegenstand betrachte, musterhaft finde. Deine Ansicht wird gewiß sehr wohlthätig gegen den Geist der heutigen Modephilosophie wirken, denn nichts scheint mir des Teutschen Wahrheitssinnes, der sich von jeher in Gründlichkeit der Forschung und in redlicher Aeußerung offenbarte, unwürdiger zu sein, als die Char-

latanerie Schelling's und seiner Consorten, die nichts als Methodelosigkeit und unerwiesenes Geschwätz ist, das sich heuchlerisch hinter einem läppischen Enthusiasmus verbirgt."

Hegel schrieb vortreffliche Briefe, war aber ein schlechter Briefschreiber, wenn man unter einem guten denjenigen versteht, der rasch und leicht antwortet. Er ließ oft lange warten und pflegte in späteren Jahren nicht dringliche Schreiben bis zu den Ferienzeiten aufzuschieben. Und weil er in persönlichen Beziehungen je älter, desto peinlicher wurde, schrieb er, sobald er gründlicher auf etwas einging, meistens ein Concept. Diesem Umstande verdanken wir denn mehre seiner Antworten, auch an Sinclair, da die übrigen Briefe Hegel's an diesen leider durch einen unglücklichen Zufall untergegangen sind. **1810** schrieb Hegel an Sinclair:

„Ich habe mir allerdings große Vorwürfe über die Nachlässigkeit zu machen, mit der ich Deine freundschaftliche Aufforderung, die ich vor einigen Jahren in Bamberg von Dir erhielt, nicht früher erwiedert habe; um so erfreulicher war es mir, durch Dein neuliches Schreiben zu ersehen, daß Dich dies Stillschweigen nicht verdrießlich machte und Du mir die gleichen Gesinnungen erhältst, überdem aber der Philosophie getreu bleibst und recht ernsthaft in ihr lebst und zu leben fortfährst.

Die nähere Veranlassung, die Du hattest, mir zu schreiben, nämlich mir die Aussicht zu einer Stelle in Deiner Nähe zu eröffnen und anzubieten, erkenne ich mit herzlichem Dank. Ich bin am hiesigen Gymnasium Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaften und Rector, habe außerdem Hoffnung, mit der Zeit auf eine Universität zu kommen, darin, was mir persönlich das Vorzüglichste ist, eine fixirte Carriere, und sonst wenigstens größtentheils eine Amtsbeschäftigung, die mit meinem Studium verbunden ist. Wenn ich diese Vortheile wegwürfe, oder sie gegen größere aufgäbe, brächte ich wieder eine Störung in mein äußeres Thun, das mich auf eine Zeitlang zurücksetzte. Es wäre freilich hübsch, wenn wir in der Nähe von einander lebten, Alles mit einander recapitulirten, durch Neues uns mit einander hindurchtrieben. Komm einmal, unser altes Nürnberg zu besuchen. Deine Lage erlaubt es Dir wohl, eher eine Excursion zu machen, als mir. Ich weiß nicht, ob Du unsere Gegenden, Franken, und unseren Baierischen Zustand schon in

der Nähe gesehen hast; er hat immer seine Merkwürdigkeiten. Einstweilen, bis ich Dich persönlich spreche, erwarte ich Dein philosophisches Werk. Du hast einen tüchtigen Anfang gemacht, wie in der damaligen Carriere mit drei Tragödien, so in der philosophischen mit drei Bänden. Ich sehe ihm sehr erwartungsvoll entgegen, ob Du noch der hartnäckige Fichtianer bist und was der Progreß in's Unendliche darin für eine Rolle spielt. Daß Du es auf Deine eigene Kosten willst drucken lassen, davon würde ich Dir durchaus abrathen, wenn es noch Zeit wäre und wenn ich Dir einen Rath darüber zu geben hätte; Du kannst nur bedeutenden Schaden damit haben. Ich schicke Dir endlich ein Exemplar von meinem Anfang, den ich vor einigen Jahren machte. Sieh selbst zu, was Du damit machen willst; es ist eine concrete Seite des Geistes, die darin abgehandelt ist; die Wissenschaft selbst soll erst noch nachkommen. Wie wird Deine freie, um nicht zu sagen, anarchistische Natur die Spanischen Stiefel, in denen ich den Geist sich bewegen lasse, aufnehmen? —

Doch sehe ich, daß Du an dem philosophisch sein sollenden Gewäsche, das an der Tagesordnung ist oder war — denn es scheint nach gerade abzulaufen — auch die Methodelosigkeit tadelst. Ich bin ein Schulmann, der Philosophie zu dociren hat, und halte vielleicht auch deswegen dafür, daß die Philosophie so gut, als die Geometrie, ein regelmäßiges Gebäude werden müsse, das docibel sei, so gut als diese. Ein Anderes aber ist wieder die Kenntniß der Mathematik und Philosophie, ein Anderes das mathematische erfindende procreirende Talent, wie das philosophische. Meine Sphäre ist, jene wissenschaftliche Form zu erfinden oder an ihrer Ausbildung zu arbeiten.

Der Heldentod, den Dein Freund Zwilling gestorben ist, hat mich sehr gerührt. Deiner Frau Mutter, welche die Güte hat, sich meiner zu erinnern, ersuche ich Dich, meine hochachtungsvollste Empfehlung zu machen. Auch Molitor, der ein Mal so gefällig, mir einen Aufsatz von ihm über die Geschichte zu schicken, was ich aber nach meiner gewöhnlichen Saumseligkeit unerwiedert ließ, und wofür ich mich nur entschuldigen kann, bitte ich, wie Hölderlin, gleichfalls zu grüßen. Grüße mir auch den hohen Feldberg und Alken, nach dem ich von dem unglücklichen Frankfurt so oft und so gern hinübersah, weil ich Dich an ihrem Fuße wußte. Lebe wohl!"

Im Frühjahr 1811 schickte Sinclair sein Werk an Hegel. Er ging von dem Zweifel als der zwischen Gewißheit und Ungewißheit, zwischen Wahrheit und Unwahrheit schwebenden Mitte aus. Die Vermittelung dieser Gegensätze blieb bei ihm subjectiv, indem er die Beziehung des Ich auf sich, auf die Dinge und auf Gott durch eine Menge von Bestimmungen hindurchführte, welche von ihm als Momente nur des Erkennens angesehen wurden. Sinclair fiel in den Fichtianismus zurück. Er nahm in sein System die Natur nach ihrer ganzen Mannigfaltigkeit auf; eben so den Willen, die Kunst und die Religion, allein bei dieser Universalität blieb er insofern ohne wahrhafte Objectivität, als er den Begriff des Ichs selbst nicht aufhob. Die Untersuchung des Besonderen war bei ihm scharfsinnig, eigenthümlich, vom tiefsten Ernst des Strebens und von hoher allgemeiner Bildung durchdrungen, allein sie zerfiel in zahllose Unterschiede, die zwar sämmtlich auf das Ich bezogen wurden, aber mit ihm zu einer nur formellen Identität gelangten. Hegel's Phänomenologie befriedigte ihn daher durch ihre Vorrede außerordentlich; alle Polemik gegen die Unmethode im Philosophiren entsprach seinem Suchen nach der rechten Methode vollkommen. Von dem Buch selbst aber konnte er sich nur den Anfang bis zum Begriff des Selbstbewußtseins aneignen. Das Weitere war ihm in seiner Begründung räthselhaft und er hoffte, da die Phänomenologie nur den Charakter einer Isagoge haben könne, von der weiteren Ausführung des Systems mehr Einsicht zu gewinnen. Große Schwierigkeit machte ihm der Anfang der Philosophie. Nach seiner Meinung führte der Zweifel unmittelbar aus dem Leben in die Wissenschaft und eben so zurück aus der Wissenschaft in das Leben. Ueber diesen wichtigen Punct schrieb ihm Hegel folgende interessante Zeilen:

„Ich sehe wohl, daß ich einen schweren Stand gegen Dich habe, da ich in Dir nicht nur mit einem Philosophen, sondern auch mit einem Juristen zu thun habe, der mich durch den Weg des Proceßganges, seiner Exceptionen, Cautelen und vitiorum hindurchführt. Ich muß sehen, wie ich zurecht komme. Vorläufig aber freue ich mich zuerst über die freundschaftliche Aufnahme, die meine Erwiederung bei Dir gefunden hat. Ich habe wenigstens einen Anfang mit Erfüllung Deines Verlangens machen wollen, und, so unvollständig

auch das war, was ich darüber sagte, so sehe ich doch, daß es den Erfolg gehabt hat, daß Du sehr interessante und zum Ziele führende Gesichtspuncte aufgestellt hast, deren Erörterung freilich einer weitläufigeren Ausführung bedürfte. Doch Du selbst räumst ein, daß meine brieflichen Erklärungen fragmentarischer und desultorischer Art sein dürfen, in der Weise eines berührenden, doch intensiveren Gesprächs und zwar ist mir dies um so angenehmer, als Du das mündliche dadurch nicht entbehrlich glaubst, und ich das Verlangen persönlichen Wiedersehens dadurch nicht zu schwächen, vielmehr zu erhöhen wünsche.

Wir haben mit dem Anfang, wie billig, angefangen, und uns damit methodisch genug verhalten. Ich halte aber überhaupt dafür, daß, so viel Noth auch der Anfang in der Philosophie zu machen pflege und mit Recht mache, auf der andern Seite auch nicht so viel daraus zu machen. Thörichter Weise fordern vornehmlich die Nichtphilosophen einen Anfang, der ein Absolutes sei, gegen das sie nicht sogleich einschwätzen können, ein unumstößliches Primum; — thörichterweise oder vielmehr pfiffigerweise — denn sie müßten sehr auf den Kopf gefallen sein, wenn sie nicht schlechthin gewiß voraus wüßten, daß man ihnen nichts bringen kann, wogegen sie nicht oblateriren und die Weisheit ihres gesund raisonirenden Verstandes anbringen könnten, und es würde wenig Klugheit von einem Philosophen zeigen, wenn er sich betrügen oder verführen ließe, ehrlicherweise einen solchen Anfang machen zu wollen. Denn der Anfang, eben darum, weil er Anfang ist, ist unvollkommen. Pythagoras forderte vier Jahre Stillschweigen von seinen Schülern. Wenigstens hat der Philosoph das Recht, so langes Stillschweigen der eigenen Gedanken des Lesers zu fordern, bis er das Ganze durchgemacht hat. Er kann denselben zum Voraus versichern, das, was er auszusetzen finde, wisse er selbst länger und besser; er werde ihm selbst es seiner Zeit entstehen und an seiner nothwendigen Stelle erscheinen lassen; seine ganze Philosophie selbst sei nichts Anderes, als eine Bekämpfung, Widerlegung und Vernichtung des Anfangs. — Ich stimme Dir freilich ganz bei, daß man nicht in's Blaue anfangen dürfe, sondern der Anfang wesentlich Anfang der Philosophie sei. Ich fordere daher für den Anfang noch mehr, als Du, nämlich, daß er selbst schon der That und Sache nach Philosophie sei

und sich dafür bekenne, also mehr, als nur das Bedürfniß der Philosophie, aber auch nicht mehr, denn dasjenige, was er als Anfang der Philosophie sein kann. Welche gleich zu Anfang die Idee der Philosophie selbst, das Absolute und unsern Herrgott mit seiner ganzen Herrlichkeit haben, wissen freilich wenig Bescheid. Der Zweifel, gebe ich Dir zu, ist ein großer und würdiger Anfang. Aber kann man ihm nicht das vitium subreptionis Schuld geben, daß seine Behandlung sich nur erst für das philosophische Bedürfniß ausgebe und doch bereits selbst ein Philosophiren sei? Schuld geben, daß die Analyse des Zweifels in seinen premiers élemens, als wodurch sich ein Widerspruch an ihm darstellt, — indem sie sich unschuldig stelle, als ob sie noch nicht Philosophiren sei — das Philosophiren eigentlich nur einschwärzen wolle? Das Einschwärzen aber ist durch kaiserliche Decrete verboten und ein Gerichtshof müßte in jenem unbefangenen Thun selbst schon eine metaphysique oder ideologie erkennen und vollends den Philosophen wegen Einschwärzung und des vitium subreptionis verdammen und das von Rechtswegen. — In anderer Rücksicht gibst Du zu, daß Du den Zweifel zuerst als Thatsache aufnehmest, und auch ich halte dafür, daß der Anfang nur die Form einer Thatsache oder besser eines Unmittelbaren haben könne; denn eben darum ist er Anfang, weil er noch nicht Fortschritt. Erst das Fortschreiten bringt ein solches herbei, das nicht mehr unmittelbar, sondern vermittelt durch Anderes ist. Der Zweifel jedoch, seinem Inhalt nach, ist vielmehr das Gegentheil aller Thatsache oder Unmittelbarkeit. Er ist schon weit mehr als Anfang, die media res zwischen Anfang und Ende. Ich weiß nicht, ob dies nicht ein vitium sub- et obreptionis zugleich ist?

Doch ich breche hier ab, um Dir für Deine freundschaftlichen Gesinnungen, die der Schluß Deines Briefes enthält, zu danken. Was meine Wünsche betrifft, so habe ich keine über den Gedanken, den Du hast. Mein einziges und letztes Ziel ist, Lehrer auf einer Universität zu sein. Man machte mir zu Erlangen einige Hoffnung. Der dortige Senat schlug mich vor, aber bei uns kommt nichts zu Stande. Hier habe ich eine Besoldung von 1200 Gulden und etwas darüber. Hier sind wir bis jetzt aus dem Organisiren nd dem Formalismus nicht herausgekommen. Diese gegenwärtigen, lärmenden Zeitumstände, was geben sie, wo alles Geld auf andere

Bedürfnisse gewendet wird, für Hoffnung, daß für die Wissenschaften, vollends für die Philosophie und Metaphysik, viel wird aufgewendet werden können? Wenn auch einem Ministerium daran gelegen ist, gute Juristen, Mediziner, vielleicht auch gute Theologen zu haben — aus dem Grunde, weil sie in ihrem Geschäftsleben durch die Mittelmäßigkeit sich so sehr gehindert finden — wie wenige wissen davon, daß das Studium der Philosophie die ächte Grundlage aller theoretischen und praktischen Bildung ausmacht? In Gießen ist die Stelle besetzt. Die Philosophie gilt ohnehin für etwas Abgelebtes. Zum Professor der Philosophie hält man den für tüchtig, der abgelebt ist und nichts Rechtes gelernt, sich zu nichts Besserem qualificirt hat. Die Hauslehrer der Minister pflegen zu solchen Stellen befördert zu werden."

Gegen den Vorwurf eines vitium subreptionis suchte sich Sinclair in seinen Briefen zu vertheidigen, hoffte aber, da die Correspondenz über seine Controverse mit Hegel zu weitläufig schien, um so mehr auf eine persönliche Zusammenkunft mit ihm. Der bald darauf wieder ausbrechende Krieg riß ihn jedoch in seine Verwirrung hinein und er starb nach seiner Beendigung unerwartet schnell auf dem Wiener Congresse. Jetzt ist sein hohes und ernstes Streben schon vergessen!

Im Verhältniß zu Sinclair war es also besonders der Begriff der Methode gewesen, um den es sich handelte; im Briefwechsel mit Anderen traten andere Gesichtspuncte auf. Namentlich gerieth Hegel in eine Correspondenz mit Windischmann und Thaden, welche untereinander auf das äußerste contrastirten, um so mehr, je weniger wahrscheinlich der eine Briefsteller von der Existenz des oppositionellen Briefwechsels etwas wußte. In der Hochachtung und Begeisterung für Hegel standen beide Männer sich gleich, in den Ansichten aber kann man nicht greller sich widersprechen. Wie Hegel sich seinerseits zu diesen Extremen verhalten, ist nur unvollständig zu ersehen, weil dazu der Einblick in seine Antworten nothwendig wäre, auf welche, ein paar Concepte ausgenommen, aus den Berichten der Briefsteller selbst nur mangelhaft geschlossen werden kann. Die eine dieser Corespondenzen entstand 1810, die andere 1815; die eine zog sich bis zur Stiftung der Berliner Jahrbücher, die andere bis zum Erscheinen der Rechtsphilosophie fort; die eine

hatte zu ihrer Basis den Katholicismus und die Medizin; die andern den Protestantismus und die Staatswirthschaft.

Von Aschaffenburg aus, wo er als Arzt lebte, schrieb Windischmann zuerst am 27. April 1810 an Hegel. Er fühlte sich damals sehr gedrückt; eine hypochondrische Stimmung hatte sich seiner bemächtigt; er wollte sein ganzes früheres Leben von sich werfen und ein ganz neues beginnen. Die Phänomenologie hatte auch ihn im Innersten erschüttert und er schrieb darüber an Hegel: „Das Studium Ihres Systems der Wissenschaft hat mich überzeugt, daß dieses Werk einst, wenn die Zeit des Verständnisses kommt, als das Elementarbuch der Befreiung des Menschen angesehen werden wird, als der Schlüssel zu dem neuen Evangelium, von dem Lessing weissagte. Sie verstehen natürlich, was ich hiermit sagen will. Aber erkennen Sie auch, was mir dieses Werk ist und daß es Wenige so in der Tiefe empfunden haben. Ich wollte dies laut und öffentlich sagen und konnte es nur andeuten, da man mir die Aufnahme meiner ganzen Recension in der Jenaischen Literaturzeitung versagte u. s. w."

Windischmann hielt sich daher an Hegel an und lud ihn zu sich nach Aschaffenburg ein. Er wollte ein Werk über die Magie schreiben und darin die Verzauberung des Menschen durch die Natur, so wie seine Entzauberung durch die Cultur, die Durchdringung und Verklärung der Natur durch den Geist, darstellen. Allein so oft er daran ging, ward er in der Voraussicht, es hierbei mit dem Absonderlichsten und Verrufensten im Menschen zu thun zu bekommen, von großer Angst befallen und fragte Hegel, was er wohl machen solle? Dieser rieth ihm, die ganze Sache vor der Hand liegen zu lassen, welchen Rath Windischmann auch probat fand. Späterhin verfolgte derselbe jedoch diese Richtung mit steter Beziehung auf die Römisch-katholische Kirche und ihre exorcistische Sacramentenlehre. Wie er in einer besonderen Schrift über die Verbindung der Religion mit der Medicin auseinandersetzte, wollte er im Arzt den Priester wiedererwecken, eine Tendenz, die innerhalb des Deutschen Katholicismus allmälig bis zum mönchischen Extrem ausgebildet worden. Wie Schubert, Eschenmayer, Passavant, Ennemoser, erblickte Windischmann im Somnambulismus einen höheren, geistesfreieren Zustand und wie sie, spürte er

in den ältesten Traditionen der Völker den Resten der ursprünglichen, paradiesischen Weisheit nach, welche der Mensch vor dem Sündenfall soll besessen haben. In seinen Briefen an Hegel bewies er diesem stets die größte Liebe und Verehrung, namentlich seit er in Bonn als Professor angestellt war. Ihre confessionelle Differenz berührte er nur mit großer Delicatesse und tröstete sich über diesen ihm hochwichtigen Punct immer mit dem Gedanken, daß Hegel, so weit er ihn verstehe, doch an den persönlichen Christus glaube. In den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung von de Maistre's Abendstunden drückte er sich hierüber hoffnungsvoll aus und fühlte sich durch Hegels Recension von Göschel's Aphorismen über absolutes Wissen und Nichtwissen besonders erfreuet, weil ihm darin jener Glaube unzweifelhaft ausgesprochen schien.

Es lag in Windischmann etwas Weiches, fast Schönseliges. Am 17. October 1825 schloß er z. B. einen Brief mit diesen Worten: „Darf ich Ihnen sagen, daß ich Ihrer täglich in meinem Gebet gedenke? Es ist ja das Beste, was wir für einander thun können. Schließen Sie also auch mich ein wenig in das innere Kämmerlein Ihres Herzens, welches vor Vielen verborgen, mir aber gar nicht unbekannt ist." — Diesen pietistischen Katholicismus duldete Hegel mit freundlichem Langmuth und erwies Windischmann allerlei Gefälligkeit. Als aber dessen Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte herauskam, glaubte Hegel darin eine Art Plagiat aus seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte zu entdecken und äußerte sich öffentlich im Collegium bitter darüber. Hiergegen suchte sich Windischmann in einem Brief vom 1. August 1829 ausführlich und freimüthig, und ohne seine Freundschaft aufzugeben zu vertheidigen. Schon 1813 sei er ganz denselben Weg gegangen; schon habe er 23 Bogen eines Werkes, das auch mehrere Freunde gesehen, drucken lassen, diese aber, weil die weitere Ausführung ihm nicht genügt, wieder zurückgenommen; oft schon habe er sich über die große Uebereinstimmung gewundert, die zwischen seinen und zwischen Hegel's Ideen, selbst bis auf den Ausdruck, herrsche, was ihm aber bei Männern, die der objectiven Wahrheit nachgehen, vollkommen begreiflich sei u. dgl. m.

Ganz anders war Hegel's Verhältniß zu Thaden, Gutsbesitzer von Syndruphof und Dänischem Hausvoigt in Flensburg.

Er ist einer jener merkwürdigen Männer in Angeln, welche eigentlich Bauern, aber zugleich Philosophen sind und über welche Steffens in seinen Memoiren V, 272 ff. eine interessante nähere Auskunft gibt; auch Hülsen, Müller und selbst Berger gehören in diesen Kreis; über den weiteren philosophischen Zusammenhang vergleiche man Rosenkranz, Geschichte der Kantischen Philosophie S. 421 ff. Statt Windischmann's Neigung, sich in eine mystische Trübheit zu verlieren und die Traumseligkeit ekstatischer Zustände für die höchste Klarheit zu nehmen, treffen wir hier ein scharfes, helles Denken, das eher der Gefahr abstracter Verständigkeit unterliegt. Statt Römischer Kirchlichkeit treffen wir sich selbst vertrauenden Protestantismus, der nicht glauben mag, ohne zu wissen, was und warum er glaubt. Statt der passiven Waffe des Gebets tritt die Rüstigkeit zugreifenden Handelns auf; statt der Tendenz, die socialen Verhältnisse zu verkirchlichen und dem Gehorsam gegen priesterlichen Befehl zu unterwerfen, vielmehr die Richtung auf politische Mündigkeit und ihrer selbst gewisse männliche Selbstständigkeit; endlich statt der Vorliebe für sinnige, jedoch mystische Ausdrücke ein Streben nach möglichster populärer Verbreitung der Wissenschaft, nach Deutlichkeit und Deutschheit der Darstellung. Es war daher vorzüglich die Logik, die bei Thaden recht einschlug und ihm die langgesuchte Philosophie ohne Beinamen zu verwirklichen schien. Er schrieb darüber unter Anderem am 27. August 1815: „Ihre Logik ist das Buch der Bücher, ein vollendetes Meisterstück des menschlichen Geistes — und dennoch, wie es scheint, wenig gekannt und wenigstens öffentlich noch von keinem einzigen Schriftsteller nach ihrem wahren Werth gewürdigt. Die drei bekannten Recensionen sind theils einfältig, theils nichtswürdig — und da auch Windischmann der Hochgebildete, sich durch das Gericht des Herrn selbst gerichtet hat, so wird die Jenaer Literaturzeitung auch wenig von Belang über diesen Gegenstand zu Tage fördern. Die nächste Folge davon wird sein, daß dies Buch erst gekannt und verstanden werden wird, wenn unsere Kinder so alt sind, wie wir — während dem wogen die Großen und die Gewaltigen in ihrer Willkür fort. Dies Unwesen würde bedeutend beschränkt werden, wenn Ihre Lehre noch mehr verbreitet werden könnte. So wie Ihre Sache jetzo steht, sind Sie wohl in Gefahr, daß die Fortsetzung nicht mehr gedruckt werden

wird, weil der Verleger nicht mal die Druckkosten decken kann. — Es scheint mir daher nützlich und nothwendig, der obigen Voraussetzung gemäß, daß Sie den praktischen Theil Ihrer Logik in einer andern Form erscheinen lassen. Ich schlage daher vor, ein Journal unter dem Titel: Zeitschrift für praktische Philosophie, herauszugeben und darin auf die begonnene Weise fortzufahren."

Unmittelbar vor seinem Weggang von Nürnberg nach Heidelberg antwortete Hegel, nach einem noch vorhandenen Briefconcept, auf diesen Vorschlag, der noch ausführlich durch die Thatsache der allgemeinen Verachtung alles Speculativen motivirt ward, Folgendes:

„Indem ich zuerst den freundlichen und herzlichen Gruß eben so freundlich und herzlich erwidere, den Sie mir, sehr hochgeschätzter Herr, bereits vor einem Jahr geboten, so muß das Nächste sein, etwas darüber zu sagen, daß ich diese Erwiderung so lange habe anstehen lassen. Suchen Sie die Ursache in nichts Anderem, als in dem Verlangen, auf Ihre freundschaftliche Theilnahme an meinen philosophischen Bestrebungen nicht mit einem so zu sagen thatenleeren Briefe zu antworten.

Es ist mir, der ich sehr abgeschnitten von literarischem Zusammenhange gelebt und meine philosophische Schriftstellerei so gut als in der Einsamkeit getrieben zu haben meinte, höchst erfreulich gewesen, aus so ferner Gegend eine Stimme zu vernehmen, die mir so warmen Antheil bezeugt. Ich wünschte mir Glück beim Empfangen Ihres Briefes, daß, was ich drucken lasse, doch nicht blos ein Geschäft zwischen mir und meinem Verleger gewesen und einen Geist gefunden, den es angesprochen, der sogar mir nützliche Rathschläge und Wege zeigt, was ich erarbeitet, in einer gemeinnützigeren Gestalt bekannter und wirksamer zu machen. Indem ich mich in Stand gesetzt hatte, den dritten Theil meiner Logik nunmehr zu fertigen, wollte ich Ihnen dies melden, wenn er bis zur öffentlichen Erscheinung gediehen. Dies ist Anfangs Sommers geschehen und somit einer Ihrer Wünsche vollbracht. Seitdem haben andere Aussichten sich daran geknüpft, deren entscheidende Entwickelung ich abwarten wollte, Ihnen Bericht davon zu geben. Ich erhielt einen Ruf nach Heidelberg, den ich angenommen, und daher auf einen Ruf nach Berlin, der etwas später eintraf, mich nicht mehr einlassen konnte,

so wie ich auch eine seit dem von meiner bisherigen Regierung erfolgte Ernennung nach Erlangen ablehnen muß.

Ich sehe daraus, daß das Bedürfniß nach Philosophie auch den höheren Behörden wieder näher tritt und daß auch ich nicht vergessen worden bin. Ein Lehramt auf einer Universität ist die Lage, die ich mir seit Langem wieder gewünscht. Eine solche Stellung ist nach unseren Sitten die beinah unerläßliche Bedingung, einer Philosophie Eingang und Verbreitung zu schaffen, so wie sie auch die einzige Art lebendiger Unterhaltung von Gesicht zu Gesicht gewährt, die ihrerseits auf die schriftstellerische Form einen ganz anderen Einfluß ausübt, als die bloße Vorstellung, und ich verspreche mir von dieser Seite eine größere Möglichkeit, in Schriften etwas Befriedigenderes zu leisten."

Es sei erlaubt, um die Schilderung des Verhältnisses zwischen Hegel und Thaden hier abzuschließen, dem Zeitenlauf etwas vorzugreifen. Thadens Enthusiasmus für Hegel erreichte seinen Höhenpunct, als dieser die Encyklopädie herausgab und die Verhandlungen der Würtemberger Landstände in den Heidelberger Jahrbüchern beurtheilte. Allein von hier ab ward er allmälig unzufriedener und konnte sich vorzüglich mit vielen Puncten der Rechtsphilosophie nicht vertragen, weil er durch sie, namentlich aber durch die darin enthaltene Vertheidigung des Majorates, die Sache des politischen Fortschrittes zu sehr gefährdet glaubte. Er machte daher den freimüthigen, scharfen Censor Hegel's und sprach sich mit männlicher Derbheit aus. So schrieb er z. B. am 26. April 1818: „Was macht Ihr Freund Schelling? Er war zu seiner Zeit ein tüchtiger Arbeiter im Weinberge des Herrn. Ist er schon so matt, daß er sich über Ihre Philosophie oder eigentlich über die Philosophie nicht mehr aussprechen kann? — Das größte Unglück für einen Philosophen ist der Hochmuth. Ist auch er von dieser Krankheit befallen?" — Thaden glaubte in Hegel den Verfasser mehrer Kritiken in den Wiener Jahrbüchern über Fries, Schopenhauer u. A. zu entdecken, irrte sich aber darin gänzlich. Er machte Recensionsvorschläge, Pläne zur Popularisirung der Speculation, warnte vor diesem und jenem, forderte Klugheit des Benehmens, Anerkennung der Polemik Vossen's gegen den Kryptokatholicismus und zeigte viel Lust zu einer moralisch-pädagogischen Ueberwachung des Philosophen.

Wegen Ancillon schrieb er z. B. am 22. Januar 1820: „Ancillon muß von Ihnen nicht kritisirt, auch nicht mal in einer Anmerkung erwähnt werden, 1) weil er mit Ihnen unter Einem Dache wohnt; 2) weil er mehr Einfluß hat, wie Sie und 3) weil er unter aller Kritik ist." — Und wegen Schleiermacher mahnte er: „Entzweien Sie sich nicht mit Schleiermacher; es würde Ihrer guten Sache gewiß sehr schaden. Ich höre, die jungen Leute, welche bei Ihnen hören, streiten heftig mit denen, welche bei Schleiermacher hören; thun Sie, was Sie können, um diese muthwilligen Kämpfe zu dämpfen. Denn die Guten und die Gescheuten müssen in unseren Tagen noch mehr, als zu Luthers Zeiten, eng zusammenhalten, wie unsere Gegner vom mystischen Schwärmer bis zum gediegenen Jesuiten, sonst ist auf lange Zeit nicht blos das Beste sondern Alles verloren."

Mit einem andern dieser Norddeutschen bäuerlichen Philosophen, mit Berger in Seekamp bei Kiel, der als Professor in Kiel starb, stand Hegel schon seit der Frankfurter Periode in freundschaftlicher Beziehung. Berger verhielt sich nicht blos kritisch, wie Thaden, sondern ging productiv auf das Ganze der Wissenschaft, wie das von ihm hinterlassene ausführliche Werk: Grundzüge der Wissenschaft, rühmlich beweist. Er brachte es aber doch nur zu einem Synkretismus Kantischer und Schelling'scher Speculation; dieser huldigte er mehr in der Wissenschaft der Natur, jener mehr in der des Praktischen und Religiösen. Im Begriff des Allgemeinen war er nicht abstract, und in dem des Einzelnen nicht concret genug. In der Darstellung vereinigte er den Fluß Steffens'scher Redegewandtheit mit dem sichtlichen Bemühen nach der Bestimmtheit und genetischen Folge Hegel'scher Dialektik. Allein auch hier kam nur eine Halbheit heraus, welche beständig anzieht, weil sie auf gründlichen Kenntnissen und ernstem Streben beruht, allein trotz aller Ueberlegtheit und Eleganz bald ermüdet, weil man sich nicht wirklich gefördert sieht. Berger's Schriften, so große Achtung sie verdienen, sind daher so gut, wie die Sinclair's, vergessen. Die Phänomenologie hatte auch ihn tief ergriffen. Es lebte in Berger etwas Schwärmerisches, eine Sehnsucht nach sittlicher Verbesserung des menschlichen Geschlechts, eine leidenschaftliche Humanität, eine Weltpriesterlichkeit im edelsten Sinne des Wortes, wie sie gebildeten Norddeut-

schen oft eigenthümlich ist und auch in Berger's Briefen an Hegel mit Emphase sich ausdrückt. So rief er ihm zu: „Und nun in Fried' und Freundschaft also zur Philosophie, die unser aller höchste und heiligste Muse ist, und die als solche auch der Freundschaft selbst die ewige und höchste Weihe gibt, wie denn auch die Freundschaft ganz in der Wahrheit ihr Wesen und ihres Lebens alleinige frische Quelle hat." —

Derjenige Philosoph, der von den Mitstrebenden in der That zwischen Schelling und Hegel in jeder Hinsicht das Mittelglied ausmacht, Solger, kam mit Hegel erst in Berührung, als dieser in Berlin sein College ward. Merkwürdig genug brachte Solger, wie wir später hören werden, ihn selbst in Vorschlag und starb bereits, nachdem Hegel erst ein Jahr in Berlin gewesen.

Von seinen Schülern, die er in Jena gehabt, war es ein Fremder, der Niederländer van Ghert, der ihn durch Beweise der treuesten Anhänglichkeit in Nürnberg erfreuen und auch weiterhin ihm mancherlei Liebesdienste mit immer gleicher Gesinnung widmen sollte. Van Ghert war Advocat en commis by hët Ministerie van Eeredienst en Binnenlandsche Saken geworden und erhielt später eine nicht unbedeutende Stellung zu Brüssel. Als er von den Folgen der Schlacht bei Jena und von dem dadurch mitbedingten Geschick Hegels hörte, schrieb er an ihn von Amsterdam am 4. Aug. 1809:

Hochgeehrtester Herr und Freund,

„Mit dem heiligsten Gefühl von Achtung und Freundschaft durchdrungen, wage ich es, diese Zeilen an Sie zu schicken. Eine traurige Zeitung von Heidelberg aus, Ihre Umstände betreffend, hat mich so gänzlich niedergeschlagen, daß ich nur weinend an Sie denken kann — und da Alles, was Sie angeht, mich mehr interessirt, als die ganze Welt, darf ich nicht länger zaudern, mich nach Ihrer jetzigen Lage zu erkundigen.

Es wird mir nämlich berichtet, daß Sie gänzlich ruinirt sind, daß Sie aus diesem Grunde die Bamberger Zeitung zu schreiben sind genöthigt gewesen und daß Sie jetzt ein Conrectorat daselbst haben annehmen müssen. Nicht glaubend, daß die besten Männer Deutschlands so wenig Interesse an die Wissenschaft stellen, daß sie wahre Philosophen sollen hungern lassen, oder ihnen Stellen geben,

welche allein für dürftige Köpfe geschickt sind, weiß ich wirklich nicht, was ich von oben gedachter Nachricht halten soll. — Andererseits begreife ich auch nicht, wie es komme, daß der zweite Theil Ihrer göttlichen Phänomenologie sammt der Naturphilosophie nicht erscheint. — Wie es auch sei, die Furcht hat mich übermeistert und ich werde keine Ruhe haben, bevor daß Sie die Güte haben, mich mit Ihrem Schreiben selbst zu verehren. — Wenn Sie wirklich so unglücklich sind, wie die Nachrichten lauten, dann könnte ich Ihnen bisweilen behülflich in meinem Vaterlande sein. Die Universitäten werden bald reorganisirt und hätten Sie vielleicht Genie, Professor in Holland zu werden, wo man aber, bis jetzt wenigstens, die Vorlesungen im Lateinischen hält, dann würde ich keine Mühe besparen, zu sorgen, daß Sie eine gute Stelle bekämen. — Ich bin Doctor juris und Commis beim Ministerium van Eeredienst zu Amsterdam. Der Minister, welchen ich sehr genau kenne und der Manches auf meine Vorstellung thut, wird einige Professoren berufen und so könnte ich Sie immer vortragen. — Das jährliche Gehalt ist 4000 Gulden Holländisch.

Obgleich ich bekennen muß, daß es bis jetzt in meinem Vaterlande sehr trübe und nächtlich aussieht, und man selbst das geringste Bedürfniß der Philosophie nicht findet, so hoffe ich noch immer, daß dies sich bald möge bessern und meine Landsleute den niederen Standpunct verlassen, worauf sie schon so lange gestanden haben. Bis jetzt freilich ist ihnen die Philosophie noch ein Gräuel und die nur nennt man vernünftig, welche ihrer spotten. Vorzüglich üben sie ihre Wuth gegen die Deutschen, oder wie sie Alles nennen, gegen die Kantische Philosophie aus, wovon sie aber nichts kennen, als einige schlechte fragmentarische Uebersetzungen. — Den Spinoza, welcher immer ein Atheist gewesen, darf man jetzt doch rühmen, ohne verketzert zu werden und die Aufklärung hat schon Manche angesteckt.

Wenn es wahr ist, wie man mich versichert hat, daß Sie deswegen Ihre Bücher nicht auflegen lassen, weil die Zahlung der Deutschen Buchhändler zu gering ist, so haben Sie die Güte und schreiben Sie mir, wie viel Sie für den Bogen fordern, und ich werde sehen, ob der Deutsche Buchhändler Brockhaus im Industriecomptoir in dieser Stadt Ihre Forderung leisten kann. Dieser hat eine sehr gute Correspondenz und scheint ziemlich viel für die Bücher zu

zahlen. Bei ihm ist die Divina Commedia von Dante, übersetzt, ni fallor, durch Kiesewetter, aufgelegt. — Kennen Sie diesen Mann und glauben Sie, daß er im Stande sei, das Buch zu übersetzen?

In der Hoffnung, daß Sie mir dieses Schreiben nicht übel nehmen und mich bald mit Ihrer Antwort verehren werden, habe ich die Ehre, mich in Ihrer theueren Freundschaft zu empfehlen."

Van Ghert beschäftigte sich viel mit dem animalischen Magnetismus und theilte an Hegel auch Tagebücher seiner Curen mit. Auch schenkte er ihm nach Nürnberg hin eine schöne Ausgabe des Jakob Böhm in zwei Foliobänden. Hegel lag ihn an, nachzuforschen, ob er nicht noch Manuscripte Spinoza's auftreiben könnte, allein außer dem Manuscript der Hebräischen Grammatik fand er nichts mehr. Das Interessanteste aus Van Ghert's Briefen an Hegel ist abgedruckt in dessen Werken XVI, 475 — 83.

Die Logik 1812 — 1816.

Um Nürnberg zieht sich neben den Alleen überall ein tiefer Graben fort. Hinter dem Graben erheben sich die gewaltigen Mauern, von Zeit zu Zeit durch noch gewaltigere Thürme durchbrochen. Tritt man in die Stadt ein, so erscheint diese Gegensätzlichkeit überall wieder und nimmt die mannigfachsten Gestalten an. Gerade und krumme, breite und enge Straßen, hoch und niedrig gelegene Stadttheile, verzwergte und wieder riesenhafte Gebäude wechseln mit einander. Hier eine solche Zusammenpressung der Häuser, daß man den Himmel nur aufwärts sehen kann, dort wieder die breiteste Aussicht auf die flache Ebene, aus welcher sich jedoch abermals die stolze Burg erhebt. An den Häusern selbst wiederholt sich dieser Charakter. Festgefugt, massiv, haben sie Außen so viel Ausschweifungen am Giebel, so viel altanartige Vorsprünge, Innen dagegen so viel gemüthliche Winkel, Galerien, daß ein solches Haus wieder eine Welt für sich ist. Die ganze Stadt hat im höchsten Grade den Charakter der Sinnigkeit. Mitten in einem Blachfelde erquickt sie durch ihre architektonische Erhebung und Vertiefung. Römischen Ursprungs macht sie fast die geographische Mitte Deutschlands aus, bis wohin einerseits die Verpflanzung Slavischer Ackerbauer vordrang, während andererseits der Kern des Fränkischen

Stammes hieher grenzte. Dieser Stamm hat etwas Cholerisches, das in das Leichtblütige übergeht, mit seiner Lebenslustigkeit und Rührigkeit ist hier die nachbildnerische Gelehrigkeit des Slaven vereint, welcher Nürnberg in seinen Industrieunternehmungen viel Erfolge verdankt. Das sociale Treiben des heutigen Nürnbergs hat Hegel in einem launigen Brief an Knebel 1810 a. a. O. geschildert. In dieser Centralstadt Binnendeutschlands, vollendete Hegel seine Logik, die in dem Element der reinsten Abstraction die Thurmbauten der ewigen Kategorieen aufschichtete. Die Vorrede zum ersten Bande ist im März 1812, die zum dritten im Juli 1816 unterzeichnet.

Diese Arbeit trat nun an die Stelle des zweiten Theils des Systems der Wissenschaft, als deren ersten er die Phänomenologie gegeben hatte, war aber für die Philosophie, abgesehen von dem Begriff der Bildung des Bewußtseins, selbst das erste Moment des Ganzen. Durch die Logik ward die Phänomenologie daher selber erst recht verständlich, weil sie das reine Wissen an sich, nicht wie diese, das Wissen in der Beziehung darstellte und von der Methode, welche Hegel als die einzig rechte gefordert hatte, ein ausführliches Beispiel gab. Er hatte die Ueberzeugung gewonnen, daß, während alle übrigen Wissenschaften fortgeschritten, die Logik und Metaphysik verhältnißmäßig zurückgeblieben waren. Ja, was vormals Metaphysik hieß, sei mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden und aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden. So merkwürdig es nun sei, wenn einem Volk z. B. die Wissenschaft seines Staatsrechts unbrauchbar geworden, so merkwürdig sei es wenigstens, wenn ein Volk seine Metaphysik verliere. Er verglich das sonderbare Schauspiel, ein gebildetes Volk ohne Metaphysik zu sehen, mit einem sonst mannigfaltig ausgeschmückten Tempel ohne Allerheiligstes. Mit dem Ignoriren der durchgreifenden Veränderung, die der Geist in sich vollbracht, fange es nach gerade an, auch im Wissenschaftlichen auszugehen; die Gährung aber, in welcher es dem Geist vornämlich um Erwerbung und Behauptung des Princips in seiner unentwickelten Intensität zu thun sei, mache der höheren Forderung Platz, daß es zur Wissenschaft werde. Es müsse also auch im Logischen von Vorn angefangen werden. Als den Kern der Wissenschaft desselben stellte er die immanente Entwicklung des Begriffs auf, dessen ideelle Bewegung die absolute Methode des

Erkennens und zugleich die immanente Seele des Inhaltes selbst sei. Auf diesem sich selbst construirenden Wege allein, behauptete er, sei die Philosophie fähig, objective, demonstrirte Wissenschaft zu sein. Die Entwicklung alles natürlichen und geistigen Lebens beruhe allein auf der Natur der reinen Wesenheiten, die den Inhalt der Logik ausmachen. Der Inhalt, der an den logischen Formen vermißt wird, ist nichts Anderes, als eine feste Grundlage und Concretion dieser abstracten Bestimmungen; und ein solches substantielles Wesen pflegt für sie Außen gesucht zu werden. Aber die logische Vernunft ist selbst das Substantielle und es ist nicht Schuld des Gegenstandes der Logik, wenn sie gehaltlos sein soll, sondern allein der Art, wie derselbe gefaßt wird. Als Wissenschaft ist die Wahrheit das reine sich entwickelnde Selbstbewußtsein und hat die Gestalt des Selbsts, daß das Anundfürsichseiende gewußter Begriff, der Begriff als solcher aber das Anundfürsichseiende ist.

Dieses objective Denken ist denn nach Hegel der Inhalt der reinen Wissenschaft. Sie ist daher so wenig formell, sie entbehrt so wenig der Materie zu einer wirklichen und wahren Erkenntniß, daß ihr Inhalt vielmehr allein das absolut Wahre als die absolute Form selbst ist. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen, meinte Hegel, so ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.

Diese Erhebung der Logik zu einer speculativen Theologie ist Hegel von den Theologen sehr übel genommen. Sie sind verwundert gewesen, daß der Begriff Gottes, wenn man von der Natur und Geschichte abstrahirt, mit dem Begriff der logischen Idee zusammenfallen soll. Sie haben ganz übersehen, daß Hegel nicht behauptet, der Begriff Gottes in dieser Abstraction sei der vollständige, letzte Begriff Gottes, daß er vielmehr als diesen immer den Begriff des absoluten Geistes als den auch absoluten Begriff Gottes aufgestellt hat. Hegel hat aber vollkommen Recht, zu sagen, daß für Gott, insofern er sich nicht in einer Natur und Geisterwelt offenbart, keine andere Bestimmungen übrig bleiben, als jene absolu-

ten Abstractionen des Seins, des Wesens und des Begriffs. Die Theologen bestätigen dies selbst, wenn sie in der reinen Theologie vom Sein, vom Wesen, von der Unendlichkeit, von der Substantialität, Macht, Teleologie Gottes handeln. Indem Hegel aber die Absolutheit der logischen Bestimmungen behauptete und dem Begriff des Logos die gleiche Dignität der Idee mit den Formen derselben als Natur und Geist vindicirte, setzte er auch die Logiker in Verwunderung, welche zwar von der Unentbehrlichkeit ihrer Wissenschaft zu declamiren, zugleich aber die Bestimmungen derselben nur als Formen unserer subjectiven Intelligenz anzusehen gewohnt waren und vor der Zumuthung, den Begriff als eine an sich absolute Selbstständigkeit, als eine αὐτοκίνησις zu fassen, unwillig zurückschracken. Die realen Wissenschaften endlich fielen in den Mißverstand, als ob Hegel die Besonderheit ihres Inhaltes geringschätze, als ob es ihm nur um das logische Element darin zu thun sei. Sie erblickten in vielen seiner Aeußerungen, worin er die Dialektik des Begriffs als das Moment schildert, von welchem die wissenschaftliche Wahrheit schlechterdings abhängig sei, eine Aufopferung des specifischen Reichthums der Natur und des Geistes. Eine solche kahle Negation des Concreten ist Hegel nie in den Sinn gekommen; wohl hebt sich nach ihm das Logische zur Natur, wie die Natur zum Geiste auf, der dann wieder in seinem Denken die einfachen logischen Kategorieen für sich erfaßt, nicht aber verflüchtigt sich Natur und Geist bei ihm zum Logischen. Gegen die Natur und gegen den Geist ist das Logische nur als absolute Form geltend zu machen, wiewohl es für sich als Inhalt der Absolutheit nicht entbehrt und kraft seiner Nothwendigkeit dem Concreten im engeren Sinn völlig gleich steht.

Von den besonderen Wissenschaften aus konnte man sich daher in Hegel's Logik am wenigsten finden, weil man gleich den Anfang, den Begriff des Seins als solchen nicht denken wollte, sondern hinter dieser absoluten Abstraction immer noch eine besondere Substantialität, ein Sein, suchte. Das Sein sollte sogleich wieder ein Etwas, ein Seiendes sein. Man machte daher von dieser Seite sich in der gewöhnlichen Weise mit der Logik zu schaffen, indem man über ihre Terminologie klagte, die so abstrus und ungewöhnlich sei, gerade wie man es früher mit der Kantischen Kritik

gemacht hatte. Dieser Trost, die Philosophie wegen ihres schlechten, undeutlichen Ausdrucks verwerfen zu können, verrieth auch gegen Hegel eigentlich nur die Unwissenheit der Ankläger, denn Hegel hatte seine Terminologie entweder ganz Deutsch gelassen, der Spur folgend, die unsere Sprache schon im vierzehnten Jahrhundert im Speculativen betreten hatte, wie wenn er vom Wesen u. dgl. sprach, oder aber er hatte seine Deutschen Bezeichnungen Griechischen Mustern bei Platon und Aristoteles nachgebildet, denn das Fürsichsein, das Anderssein, das Anundfürsichsein, die Sichselbstgleichheit u. s. w. sind sämmtlich dem antiken Sprachgebrauch gemäß, nur daß dieser oft noch viel kühner war, wie das τὸ τί ἦν εἶναι und die ἐντελέχεια des Aristoteles bekanntlich zeigen; (das Adverb. ἐντελεχῶς ein einzig Mal bei Platon de legg. 10, p. 905).

Die Geistlosigkeit in der gewöhnlichen Behandlung der Logik liegt nach Hegel vorzüglich darin, daß ihre Bestimmungen in unverrückter Festigkeit gelten und nur in äußerliche Beziehung miteinander gebracht werden. Er sagte: „Dadurch, daß bei den Urtheilen und Schlüssen die Operationen vornämlich auf das Quantitative der Bestimmungen zurückgeführt und gegründet werden, beruht Alles auf einem äußerlichen Unterschiede, auf bloßer Vergleichung, wird ein völlig analytisches Verfahren und begriffloses Calculiren. Das Ableiten der sogenannten Regeln und Gesetze, des Schließens vornämlich, ist nicht viel besser, als ein Befingern von Stäbchen von ungleicher Länge, um sie nach ihrer Größe zu sortiren und zu verbinden, — als die spielende Beschäftigung der Kinder, von mannigfaltig zerschnittenen Gemälden die passenden Stücke zusammenzusuchen. — Man hat daher nicht mit Unrecht dieses Denken dem Rechnen und das Rechnen wieder diesem Denken gleichgesetzt. In der Arithmetik werden die Zahlen als das Begrifflose genommen, das außer seiner Gleichheit und Ungleichheit, d. h. außer seinem ganz äußerlichen Verhältniß, keine Bedeutung hat, das weder an ihm selbst, noch dessen Beziehung ein Gedanke ist. Wenn auf mechanische Weise ausgerechnet wird, daß dreiviertel mit zweidrittel multiplicirt, ein Halbes ausmacht, so enthält diese Operation ungefähr so viel und so wenig Gedanken, als die Berechnung, ob in einer Figur diese oder jene Art des Schlusses Statt haben könne."

Er zeigte daher, daß allein das Bewußtsein über die Form der

innern Selbstbewegung des Inhalts, wovon er an dem Begriff des Bewußtseins selbst in der Phänomenologie des Geistes an einem concreten Gegenstande ein Beispiel aufgestellt habe, die Todtheit der formalen Logik überwinden könne. Das Einzige, um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen, und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen, sei die Erkenntniß des logischen Satzes, daß das Negative eben so sehr positiv ist, oder daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstracte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation des besondern Inhalts, oder daß eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die Negation der bestimmten Sache, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; daß also im Resultat wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt; — was eigentlich eine Tautologie ist, denn sonst wäre es ein Unmittelbares, nicht ein Resultat. Indem das Resultirende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden; enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten. In diesem Wege hat sich das System der Begriffe überhaupt zu bilden und in unaufhaltsamem, reinem, von Außen nichts hereinnehmendem Gange sich zu vollenden.

„Wie würde ich meinen können, rief Hegel in der Einleitung aus, daß nicht die Methode, die ich in diesem System der Logik befolgt, — oder vielmehr die dies System an ihm selbst befolgt —, noch vieler Vervollkommnung, vieler Durchbildung im Einzelnen fähig sei, aber ich weiß zugleich, daß sie die einzige wahrhafte ist. Dies erhellt für sich schon daraus, daß sie von ihrem Gegenstand und Inhalt nichts Unterschiedenes ist; — denn es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, daß keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gemäß sind, denn es ist der Gang der Sache selbst."

Das große Verdienst Kant's, die Kategorieen als nothwendige Bestimmungen des Selbstbewußtseins und den Widerspruch als ein nothwendiges Moment der dialektischen Vernunft begriffen zu haben,

erkannte Hegel seinem ganzen Umfang nach an, allein er wollte die Kategorieen theils von der beschränkten, subjectiven Fassung befreien, theils den Begriff des Widerspruchs nicht blos in dem negativen Sinne gelten lassen, daß die Vernunft nicht über ihn hinauskönne, sondern vielmehr in dem Sinn, daß er, als sich selbst aufhebend, nur ein Moment der affirmativen Einheit sei. Er setzte daher zwar das Sein und den Begriff als die an sich untrennbaren Momente des Logischen fest und theilte darnach sogar die Logik in die objective und subjective, in die ontologische und ideologische, allein er machte zugleich bemerklich, daß zwischen den Bestimmungen des Seins und denen des Begriffs eine mittlere Sphäre, die der Beziehung der einfachen Unterschiede des Seins, die Sphäre der Reflexionsbestimmungen oder des Wesens existire, die man zwar zur objectiven Logik rechnen könne, weil in ihr der Begriff des Subjects noch nicht hervortrete, die jedoch nicht mehr unmittelbares, sondern in sich scheinendes Sein, Vermittelung sei. Dieser Begriff war unstreitig der originellste in der ganzen Hegelschen Logik, welche durch ihn sich eigentlich trichotomisch gliederte. Die Bestimmungen 1) des Seins sind unmittelbare und unmittelbar in einander übergehende; Qualität in Quantität, Quantität durch den Rückgang zur Qualität in das Maaß; das Maß aber durch die Indifferenz der Qualität und Quantität als seiner Factoren 2) in das Wesen, dessen Bestimmungen nur als im Verhältniß zu einander Sinn haben, wie Identität und Unterschied, Inhalt und Form, Ursach und Wirkung, während 3) die Bestimmungen des Begriffs als der Einheit der Unmittelbarkeit und Vermittlung sich entwickelnde oder solche sind, bei denen jedes Moment zugleich die Totalität ist. Das Allgemeine theilt sich selbst in das Besondere und dies realisirt sich als das Einzelne, welches daher in seinem Fürsichsein Totalität, Selbstständiges, Object ist. Der Begriff aber in Einheit mit seiner Realität ist der Begriff der Idee.

Die Schwierigkeiten, welche der Begriff des Seins als Anfang der Logik machen würde, sah Hegel voraus. Er erinnerte daran, daß die Phänomenologie mit dem Begriff des reinen Wissens schließe und daß insofern das Anfangen in der Logik mit dem Begriff des Anfangs nur objectiv, nicht subjectiv, ein unmittelbares sei. „Wie das reine Wissen nichts heißen soll, als das Wissen als solches, so soll auch reines

Sein nichts heißen, als das Sein überhaupt; Sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung. — Hier ist das Sein das Anfangende, als durch Vermittlung und zwar durch sie, welche zugleich Aufheben ihrer selbst ist, entstanden dargestellt; mit der Voraussetzung des reinen Wissens als Resultats des endlichen Wissens, des Bewußtseins. Soll aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst unmittelbar genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, daß es der Anfang der Logik, des Denkens für sich, sein soll. Nur der Entschluß, den man auch für eine Willkür ansehen kann, nämlich, daß man das Denken als solches betrachten wolle, ist vorhanden. So muß der Anfang absoluter oder, was hier gleichbedeutend ist, abstracter Anfang sein; er darf so nichts voraussetzen, muß durch nichts vermittelt sein, noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst Grund der ganzen Wissenschaft sein."

Die Zweideutigkeit des Begriffes Grund für den Anfang, insofern der Anfang sich aufheben muß, entging Hegel nicht. Er ließ sich darüber ausdrücklich auch in der Beziehung aus, daß der alle andern Begriffe, mithin auch den der Idee als nur erst logischer, integrirende Begriff der des absoluten Geistes sei. Die Natur und der Geist sind dem Logischen nicht als einem Höheren untergeordnet, obwohl das reine d. h. eben von Natur und Geschichte abstrahirende, sich in sich bewegende Denken allein innerhalb seiner selbst der Wahrheit gewiß werden kann. Hegel sagt: „Man muß zugeben, daß das Vorwärtsgehen ein Rückgang in den Grund, zu dem Ursprünglichen und Wahrhaften ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wird, abhängt und in der That hervorgebracht wird. — So wird das Bewußtsein auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner innersten Wahrheit, zurückgeführt. Dies Letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat. — So wird noch mehr der absolute Geist, der als die concrete und letzte höchste Wahrheit alles Seins sich ergibt, erkannt als am Ende der Entwickelung sich mit Freiheit entäußernd und sich zur Gestalt eines unmittelbaren Seins entlassend, — zur Schöpfung seiner Welt sich entschließend, welche alles das enthält, was in die Entwickelung, die jenem Resultat vorangegangen, fiel, und das durch diese umgekehrte Stel-

lung mit seinem Anfang in ein von dem Resultate als dem Princip Abhängiges verwandelt wird. Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird."

Besondere Mühe, sein Verhältniß zu Kant zu erörtern und das Verhältniß des Logischen zum Realen zu bestimmen, gab sich Hegel in der Einleitung zur Lehre vom Begriff. Er drang auf die Selbständigkeit der Logik, aber nicht, um in ihr Natur und Geist zu vernichten, vielmehr um die Selbstständigkeit der Natur und des Geistes in ihrer Einheit mit dem Logischen von diesem als solchem freizulassen. „Die reinen Bestimmungen von Sein, Wesen und Begriff machen zwar auch die Grundlage und das innere einfache Gerüste der Formen des Geistes aus; der Geist als anschauend, eben so als sinnliches Bewußtsein, ist in der Bestimmtheit des unmittelbaren Seins, so wie der Geist als vorstellend wie auch als wahrnehmendes Bewußtsein sich vom Sein auf die Stufe des Wesens oder der Reflexion erhoben hat. Allein diese concreten Gestalten gehen die logische Wissenschaft so wenig an, als die concreten Formen, welche die logischen Bestimmungen in der Natur annehmen, und welche Raum und Zeit, alsdann der sich erfüllende Raum und Zeit als unorganische Natur und die organische Natur sein würden. — Eben so ist hier auch der Begriff nicht als Actus des selbstbewußten Verstandes, nicht der subjective Verstand zu betrachten, sondern der Begriff an und für sich, welcher eben sowohl eine Stufe der Natur als des Geistes ausmacht. Das Leben oder die organische Natur ist diese Stufe der Natur, auf welcher der Begriff hervortritt, aber als blinder, sich selbst nicht fassender, d. h. nicht denkender Begriff; als solcher kommt er nur dem Geiste zu. Von jener ungeistigen aber sowohl als von dieser geistigen Gestalt des Begriffs ist seine logische Form unabhängig."

Um jedoch auch hier den Mißverstand abzuschneiden, als sei Natur und Geist eine bloß formelle Uebersetzung der logischen Idee, eine leere Wiederholung derselben, bemerkte er eigends: „Indem es zunächst hier die Logik, nicht die Wissenschaft überhaupt ist, von deren Verhältniß zur Wahrheit die Rede ist, so muß ferner noch zugegeben werden, daß jene als die formelle Wissenschaft nicht

auch diejenige Realität enthalten könne und solle, welche der Inhalt weiterer Theile der Philosophie, der Wissenschaften der Natur und des Geistes, ist. Diese concreten Wissenschaften treten allerdings zu einer reelleren Form heraus, als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung zur Wissenschaft erhobene Bewußtsein aufgegeben, oder auch zum Gebrauch von Formen, wie die Kategorieen und Reflexionsbestimmungen sind, deren Endlichkeit und Unwahrheit sich in der Logik dargestellt hat, wieder zurückkehrten. Vielmehr zeigt die Logik die Erhebung der Idee zu der Stufe, von daraus sie die Schöpferin der Natur wird und zur Form einer concreten Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Gestalt wieder zerbricht, um zu sich selbst, als concreter Geist zu werden. Gegen diese concreten Wissenschaften, welche aber das Logische zum inneren Bildner haben und behalten, wie sie es zum Vorbildner hatten, ist die Logik selbst allerdings die formelle Wissenschaft, aber die Wissenschaft der absoluten Form, welche in sich Totalität ist, und die reine Idee der Wahrheit selbst enthält. Diese absolute Form hat an ihr selbst ihren Inhalt oder Realität." — Indem nun Hegel am Schluß der Logik sich so ausdrückte, daß der Uebergang der Idee zu ihrem Anderssein, der Natur, als ein freies Entlassen zu denken sei, bei welchem sie ihrer absolut sicher in sich ruhe, so erweckte dies den doppelten Mißverstand, theils die Idee wieder nur als abstracten Begriff zu nehmen und die innere Einheit derselben mit dem Realen zu vergessen, theils die logische Idee mit dem absoluten Geist an und für sich zu verwechseln, während sie zwar als der absolute Geist, wie er aber erst in der Bestimmtheit des reinen Denkens ist, gefaßt werden muß. Hegel sprach vom göttlichen Begriff und nannte ihn das Schöpferische, weil dem Begriff eines unweltlichen, vorweltlichen, außerweltlichen Gottes in der That keine anderen Prädicate als die der reinen Idee zukommen, wie sogar, thäte es Noth, solche Beweise zu führen, die Johanneische Logoslehre auf dieser Vorstellung beruht. Hegel, der so fern war von allem Gnosticismus, mußte sich eine Vergottung des Begriffs, einen Logotheismus vorwerfen lassen, als wenn sein Begriff Gottes über die abstracte Form des Logischen nicht hinauskäme; Hegel, der so fern war von allem leeren Ratio-

nalismus, weil er die Vernunft als den aller concreten Realität immanenten Archeus anerkannte, mußte sich nach seinem Tode vorwerfen lassen, daß man mit dem rein Rationalen nie an die Wirklichkeit herankommen könne, ein Vorwurf, der vorzüglich von einem Standpunct her überraschen mußte, der früher wörtlich gelehrt hatte: „Nichts ist außer der Vernunft und Alles ist in ihr."

Kaum war der erste Theil der Logik heraus, so hatte Hegel vom nachbarlichen Erlangen aus sogleich alle die Mäkeleien über die undenkbaren Widersprüche von der Identität des Seins und Nichtseins u. s. w. zu vernehmen, welche ihn von da ab bis an sein Ende begleiten sollten und welche, so gedankenlos sie oft gemacht werden, wohl noch heutzutage als die gewichtigsten Instanzen zur Verwerfung seiner Philosophie gelten. In Erlangen war nämlich ein Landsmann von ihm, der Professor der Mathematik, Pfaff, ein origineller, witziger, gelehrter und scharfsinniger Mann, der sich durch Hegel's Aeußerungen über Newton in Betreff der Differentialrechnung gereizt fand. Es entspann sich zwischen ihm und Hegel ein humoristischer Briefwechsel. Pfaff sah in der Logik überall Postulate, vermißte den Beweis, fischte sich aus dem dialektischen Fluß zu sicherem Anhalt einzelne Definitionen heraus und beschuldigte Hegel, zu viel Bildlichkeit in seine Darstellung zu mischen. Pfaff's Briefe liegen zum Theil vor, Hegel's Antworten nicht. Pfaff setzte seinen Briefen Lateinische Zuschriften vor z. B.:

„Philosopho mathematicus infestissimus Salutem." Oder: „Philosopho novi mundi intelligibilis inventori mathematicus incapax, sciendique cupidissimus Salutem plurimam." etc.

Mit hartnäckigem Verstande analysirte Pfaff das Einzelnste. Er gab Hegel halb ironisch zu, daß er in demselben Recht habe, wofern man gerade das denke, was er gedacht haben wolle. Allein die Verbindung der Einzelbegriffe z. B. des Seins und Nichtseins im Werden, erschien ihm willkürlich; er vermißte hier das Wie der Einheit, weil er dieselbe nicht als immanente Fortbestimmung der Begriffe selbst, sondern als eine Construction des denkenden Bewußtseins, als eine subjective Synthesis suchte. Daß der Philosoph ohne den Begriff der in sich kreisenden Totalität das Negative der besondern Bestimmungen nicht entwickeln kann, erschien ihm als ein circulus in demonstrando: „Man geht von einem Punct aus,

setzt Dinge, Operationen voraus, die doch hinterher erst vorkommen; soll demnach Alles richtig sein, so muß man wieder dahin zurückkommen, woher man ausgegangen ist. Daß Ihr Euch im Cirkel, nicht in gerader Linie bewegen müßt, wie die Mathematik, nicht wie ein Komet in der Parabel, sondern wie die Planeten als selige Götter in einer zurückkehrenden Figur, schließe ich auch daraus, weil ihr der Sprache bedürft, der Mathematiker aber ganz stumm ist. — Jetzt ignoscite, daß ich wieder ganz mathematisch verfahren. Es ist recht gesund, daß es Leute gibt, die nie von den Philosophen bekehrt werden. Mathematisch betrachtet, haben alle Unrecht, wenn sie etwas beweisen wollen. Wer's aber einmal hat, der hat's weg. Kant war gewiß ein Kantianer." — Bei allem Stolz auf die Evidenz seiner Wissenschaft nahm jedoch Pfaff das Studium der Logik ganz ernsthaft und ließ nichts durch, was ihm bedenklich war. Mannigfachen Anstoß gaben ihm auch die Ausdrücke Reflexion und Speculation. „Wieder Lateinisch aus der Optik. Meldet mir doch die Griechischen Ausdrücke. Speculiren kommt her von Speculum, Spiegel; das spiegelnde Denken; doch nicht Spiegelfechterei? Darüber enthält Euer Brief bedeutende Winke: „„Außer meinen Gedanken ist an der Sache nichts, und meine Gedanken sind außer der Sache nichts."" Da nur zwei, Sache und Gedanke, hier sind, so ist, wenn das Sonnenlicht durch den Mond zur Erde reflectirt wird, also zum Reflectiren drei gehören, allem Reflectiren Thor und Thür verschlossen. Unterrichtet mich darüber genau. Es scheint mir: hier liegt der Hund begraben. Ihr sagt im Brief ganz bildlich: „„Das speculative Denken schlägt sich eben mit derlei Dingen herum; es braucht sie, wie man das Brod braucht, um es zu verzehren."" Vielleicht ein Beispiel Logik p. 26, das mich sehr gemartert hat."

Pfaff meinte wahrscheinlich das von p. 25 noch auf 26 hinüberreichende bekannte Beispiel der hundert Thaler aus Kant's Vernunftkritik.

Uebergang von Nürnberg nach Heidelberg, Herbst 1816.

Die Sehnsucht, wieder eine akademische Wirksamkeit zu erlangen, war in Hegel allmählig sehr hoch gestiegen. Mit gespannter

Aufmerksamkeit lauschte er überall hin, wo sich wohl eine Gelegenheit bieten könnte. Im Juli 1816, also in demselben Monat, in welchem er den letzten Band der Logik herausgab, ward ihm der Auftrag, in einem Rectoratsbericht für die Besetzung der philologischen Professur in Erlangen Vorschläge aus seinem Lehrerpersonal zu machen, unter welchem er in der That einen tüchtigen Philologen, den nachmaligen Professor Heller besaß. Hegel setzte sich selbst mit auf die Liste der Candidaten, um neben dem Vortrag der Philosophie den der Philologie bis so lange zu übernehmen, als die Professur der letzteren anderweit besetzt werden könnte. Er that dies in halber Verzweiflung, um nur dem Universitätsleben erst irgendwie wieder eingeflochten zu werden. In der That ging auch die Regierung auf sein Anerbieten ein.

Da erhielt er aber von Heidelberg aus den Ruf als Professor der Philosophie. Seine alten Freunde, Schelver und Thibaut, seine wissenschaftlichen Verehrer, wie Creuzer und Daub, welcher letztere gerade Rector der Universität war, jubelten in ihren Briefen einstimmig darüber. Es ist ein betrübendes allein nur zu wahres Geständniß, daß die Beförderung zu einer Professur, ein Ruf, wie man es zu nennen pflegt, gewöhnlich mit so viel kleinen Intriguen, schlechten Nebenbuhlereien, beschränkten Rücksichten der Regierungen und zuletzt pecuniären Umständlichkeiten verbunden zu sein pflegt, daß die Freude der Freunde, wie hier einmal Alles so rein, würdig und schnell gegangen, ordentlich wehe thut. Das Rechte erscheint leider so oft als die Ausnahme! Daub schrieb am 30. Juli 1816:

„In einem gestern aus Karlsruhe erhaltenen Schreiben ist mir der, mir und Ihren hiesigen Freunden höchst erfreuliche Auftrag geworden, Sie zu fragen, ob Sie geneigt seien, die Stelle eines ordentlichen Professors der Philosophie bei der hiesigen Universität anzunehmen? Die Besoldung besteht in 1300 Gulden, 6 Maltern Korn und 9 Maltern Spelz. Das ist freilich wenig, allein leider weiß ich, daß vorerst nicht mehr bewilligt werden kann, und so würde denn meine Hoffnung einer bejahenden Antwort auf obige Frage sehr schwach sein, wenn ich nicht aus mehrjähriger, an mehren meiner Collegen und an mir selbst gemachten Erfahrung hinzusetzen dürfte, daß die Regierung, wenn Professoren mit Fleiß und einigem

Beifall lehrten, ihre Gehalte nach und nach ansehnlich vermehrt habe, und so auch künftig thun werde. Nun würde aber Heidelberg an Ihnen, wenn Sie den Ruf annähmen, zum erstenmal (Spinoza wurde einst, aber vergebens, hieher berufen) seit Stiftung der Universität einen Philosophen haben. Den Fleiß bringt der Philosoph mit, und der Philosoph, der Hegel heißt, bringt noch vieles Andere mit, wovon freilich die wenigsten hier und überall, bis jetzt eine Ahnung haben, und was durch bloßen Fleiß nicht errungen werden kann. An Beifall wird's nicht fehlen, wenn sie nur endlich auch einen Philosophen zu vernehmen bekommen. Darauf, verehrungswürdiger Mann, und auf Ihren Edelmuth im Interesse der Wissenschaft und für ihre Wiederbelebung — sie ist ja jetzt auf den Deutschen Universitäten wie versteinert und verholzt — gründen sich meine Hoffnungen. Ich schreibe darum, als wären wir beide einander längst bekannt; aber ich kenne Sie ja auch und wahrhaftig nicht seit gestern, auch nicht aus den Titeln und Vorreden allein zu Ihren Werken, oder gar nur aus den Recensionen, womit Sie besudelt worden. — Ich eile, damit dieser Brief heute noch auf die Post kommt, und bitte Sie, mein überhaupt flüchtig Geschriebenes gütigst zu entschuldigen.

Erleb' ich's, daß Sie der Universität Heidelberg angehören, die ich wie meine Pflegemutter liebe und bis an's Lebensende lieben werde, so ist ein reiner und erquickender Lichtstrahl in mein Leben gefallen. Mit recht wahrer Hochachtung

Ihr

ergebenster Daub."

In demselben verhängnißvollen Julimonat war auch Fr. v. Raumer durch Nürnberg gekommen und hatte mit Hegel über den Vortrag der Philosophie auf Universitäten sich unterhalten, woraus der Aufsatz über diesen Gegenstand entsprang, der S. W. XVII S. 349 — 56 abgedruckt ist. Durch diese Berührung wurde nun Hegel's frühere Richtung auf Berlin wieder in Anregung gebracht. Fr. v. Raumer, Link, Solger, Niebuhr u. A. interessirten sich dafür und Hegel ward für Fichte, dessen Professur noch immer unbesetzt war, in der That in Vorschlag gebracht. Jedoch hatte man von Seiten des Ministeriums des Innern ein gewisses Bedenken.

Der Minister Schuckmann ließ nämlich unter dem 15. August desselben Jahres an Hegel schreiben:

„Aus einem Schreiben des Herrn Geheimen Staatsraths Niebuhr hat das Ministerium des Innern ersehen, daß Sie wünschen, bei der hiesigen Universität angestellt zu werden. Die Lehrstelle der Philosophie ist auch vacant und in Hinsicht des Rufes und der Achtung, die Sie sich durch Ihre philosophischen Schriften erworben haben, wird das Ministerium gern bei Besetzung dieser Stelle auf Sie Rücksicht nehmen. Jedoch glaubt es, zum Besten der Anstalt und Ihrer selbst, ein Bedenken zuvor beseitigen zu müssen, welches Ihnen als einem redlichen Manne zur Prüfung und Beantwortung offen dargelegt wird. Da Sie nämlich nun schon seit einer bedeutenden Reihe von Jahren nicht akademische Vorträge gehalten haben, auch vorher nicht lange Zeit akademischer Lehrer gewesen sind, so ist von mehren Seiten der Zweifel erregt worden, ob Ihnen auch die Fertigkeit, über Ihre Wissenschaft lebendigen und eindringenden Vortrag zu halten, noch völlig zu Gebote stehe, die, wie Sie selbst überzeugt sein werden, so sehr nöthig ist, weil gerade zu dieser Wissenschaft jetzt, wo das leidige Treiben in den Brodstudien überall bemerkbar ist, der Geist der jungen Leute besonders durch lebendigen Vortrag aufgeregt und geleitet werden muß. Mit Vertrauen auf Ihre eigene Einsicht von den Pflichten eines Lehrers der Philosophie und von den Bedürfnissen der Wissenschaft überläßt das Ministerium Ihnen daher, Sich zu prüfen, ob Sie den hier zu übernehmenden Verbindlichkeiten auch völlig zu genügen Sich für tüchtig halten und erwartet Ihre Erklärung, um darauf das Weitere zu beschließen."

Dieses Bedenken der Preußischen Regierung und die bereits mit Heidelberg angeknüpften Verhältnisse bestimmten Hegel, obwohl am 31. August auch die Professur der Philologie in Erlangen ihm definitiv angetragen wurde, nach Heidelberg zu gehen. Das Nähere über die deshalb stattgefundenen Verhandlungen, Gehaltserhöhung, Wohnung, Vorlesungen betreffend, kann man aus dem mit Daub hierüber gepflogenen Briefwechsel S. W. XVII. S. 483 — 90 entnehmen. In Bezug auf das Schreiben Schuckmann's sagte Hegel am 29. August an Daub: „Wenn ich antworten kann, daß auf meinen unvollkommenen und schüchternen Anfang zu Jena ein achtjäh-

riges Studium und Vertrautwerden mit meinen Gedanken und eine achtjährige Uebung auf dem Gymnasium — eine wegen des Verhältnisses zu den Studirenden vielleicht wirksamere Gelegenheit zur Befreiung des Vortrags, als der akademische Katheder selbst, — gefolgt ist, — so wird meine Haupterwiederung sein, daß ich mich bereits in Heidelberg engagirt sehe."

Wirksamkeit in Heidelberg.

Durch eine unzeitige Niederkunft erkrankt, ward Hegel's Frau zunächst in Nürnberg noch zurückgehalten und er mußte allein reisen. Unterwegs besuchte er in Würzburg, das ihm außerordentlich gefiel, einen alten Freund Lichtenthaler. Er nennt ihn im Brief an seine Frau selbst mit jenem ehrwürdigen Namen, ohne daß jedoch die Art seines Verhältnisses zu ihm näher erhellte. Am 19. October traf er in Heidelberg ein und schrieb von nun an fast täglich an seine Frau, da er sich doch einsam fühlte und von der heftigsten Sehnsucht geplagt wurde, Frau und Kinder noch vor Eintritt des schlechteren Winterwetters bei sich zu sehen. Sein Landsmann, Professor Eschenmayer, ein Bruder eben dessen, der später ein so fanatischer Gegner der Hegel'schen Philosophie geworden, war ihm bei seiner häuslichen Einrichtung auf das Freundlichste behülflich und Hegel strömt daher in seinen Wirthschaftsberichten über Holzeinkauf u. dgl. von seinem Lobe dankbar über.

Nicht weniger freundlich begegnete ihm Paulus mit Frau und Tochter. Es war nun das drittemal, daß er mit diesem in derselben Stadt zusammentraf. Die Kirchenräthin war eine vortreffliche, humoristische Frau, die mit Hegel beständig ihren mutterwitzigen Spaß hatte und ihm stets interessante, lebensvolle Briefe und Billette schrieb, ihm in Heidelberg, als er etwas unpaß wurde, Pflege angedeihen ließ, mit ihm Karte spielte, seine Angelegenheiten mit ihm durchsprach, genug, sich als echte Freundin benahm. In ihren Briefen, die auch den lebhaftesten Antheil an den politischen Zuständen Deutschlands mit kraftvoller Freimüthigkeit ausdrücken, nennt sie ihren Mann, Paulus, mit halb komischem Pathos immer den Herrn und unterzeichnet sich selbst stets als die: getreue Getreuheit. Weidlich versteht sie auf die Absolutheit der Herrn Philosophen zu sticheln

und nur einmal ist sie mit dem Professor ganz und gar zufrieden, daß er, wie sie, auf dem Theater die forfaits liebe. Der Plan Hegel's, nach Berlin zu gehen, war ihr, da sie ihn so gar gern hatte, ein Greuel und sie meinte, was er denn in einer Stadt wolle, wo man den Wein aus Fingerhüten trinke!

Mit Voß trat Hegel anfänglich zwar wieder in ein Verhältniß, allein ohne Folge. Mit Thibaut und Schelver aber erneute er sein altes freundschaftliches Verhältniß. Mit Daub war die Beziehung zwar eine geistig tiefe, allein persönlich eigentlich nicht intime. Sie kamen nicht so viel zusammen, als man vielleicht hätte erwarten sollen und sahen sich mehr nur bei allgemeinen Gelegenheiten. Desto mehr sympathisirte Hegel individueller Weise mit Creuzer.

Hegel meinte in den Briefen an seine Frau, es heiße in Heidelberg, jeder für sich und Gott für uns alle. Es sei kein Gethue und Getreibe in Gesellschaften, sondern ein stilles, „liebes Leben." Die Beschränkung der Familie auf sich sei ihm eigentlich auch das Liebste. Traulichkeit des Umgangs könne erst in Folge der Gewohnheit entstehen; er sei mithin ganz zufrieden und finde sich durch nichts gedrückt. Anfänglich war er allerdings durch die geringe Zahl der Zuhörer betreten. Am 29. Oktober schrieb er: „Gestern habe ich meine Vorlesungen angefangen, aber freilich sieht es mit der Zahl der Zuhörer nicht so glänzend aus, als man vorgestellt und vorgemacht hatte. Ich war darüber wenn nicht perplex und ungeduldig, doch verwundert, es nicht so zu finden, als man gemacht hatte. Zu einem Collegium hatte ich nur 4 Zuhörer. Paulus tröstete mich aber, daß er auch nur für 4 und 5 gelesen habe." Dies änderte sich indessen in wenig Tagen und er hatte in der einen Vorlesung, der Encyklopädie, einige zwanzig, in der andern, Geschichte der Philosophie, einige dreißig Zuhörer. Er tröstete sich nun selbst: „Das erste Halbjahr beim ersten Auftreten muß man einstweilen zufrieden sein, wenn man sich nur produciren kann. Die Studenten müssen erst warm mit einem werden." — Seine Vorträge über die Geschichte der Philosophie eröffnete er mit einer schönen hoffnungsstolzen Anrede, worin er, nach den langen blutigen Kämpfen der Völker, die Morgenröthe eines neuen Tages, einer höheren Befreiung des Geistes mit priesterlicher Andacht begrüßte.

Die Schönheit der Natur um Heidelberg entzückte Hegel und er erwähnte ihrer mehrfach in den Briefen Was Spazierengehen heiße, werde seine Frau nun erst erfahren. Er wohnte auf der Friedrichsstraße in der Vorstadt, wenn man von der Hauptstraße, aus der eigentlichen Stadt kommend, links einbiegt, nach dem Riesenstein hinaus, das letzte Haus rechts. Hier stand Hegel oft am Fenster, auf die im Duft schwimmenden Berge und Kastanienwälder hinblickend, in Sokratisches Sinnen verloren, — während die Masse der Studenten ihn deßhalb für nicht besonders fleißig hielt. Obwohl er Viele unwiderstehlich anzog, gingen doch nach Jugendweise die Meisten scheu um ihn herum. Einige traten ihm näher und begleiteten ihn, der, wie sonst, in grauen Beinkleidern und grauem Frack einherging, auf seinen Spaziergängen. Während des Sommers 1817 war er so in seine Gedanken verloren, daß er das Aeußerliche oft ganz vergaß. So ging er einst über den Platz zum Universitätsgebäude, nachdem ein tüchtiger Regen die Erde aufgeweicht hatte. Ein Schuh blieb ihm im Koth stecken. Er ging aber weiter, ohne in seiner Vertiefung diesen Defect zu bemerken.

Was seine Vorträge anbetrifft, so machte er in Verhältniß zu Jena den weiteren Fortschritt, daß er zur besondern Darstellung der Philosophie des subjectiven Geistes, der, wie er es im Anschlag zu nennen pflegte, zur Anthropologie und Psychologie, und zur Aesthetik gelangte, für deren Entwickelung Heidelbergs Naturreiz, die damals noch dort befindliche Boissereesche Gemäldegallerie und die in der ganzen Umgegend zahlreich umhergestreueten interessanten Baumonumente und Sculpturwerke in der That eine sehr passende Anregung darboten. Erinnern wir uns hierbei, daß Hegel an Voß 1805 nach Heidelberg schrieb, hier Aesthetik lehren zu wollen.

Die Studierenden, welche ihm hier näher traten, waren, gleich anfangs Carové, sodann d'Yxkull, und, gegen Ende seines Aufenthaltes, Hinrichs. Der erstere beschäftigte sich bereits damals unter Schelvers Anleitung mit dem animalischen Magnetismus. Er war ein Rheinländer, seinem Fachstudium nach Jurist, seiner Confession nach Katholik, wollte aber eine Umgestaltung des Katholicismus aus wissenschaftlichen Principien bewirken helfen und griff deshalb später in einer bekannten Schrift das Fundamentalgesetz des

kirchlichen Romanismus an: nulla extra ecclesiam salus. Wir werden ihm in Berlin wiederbegegnen.

Der Baron Boris d'Yrkull ist ein Esthländer, dessen Güter in der Nähe Riga's liegen. Als Garderittmeister hatte er den Russischen Feldzug gegen Frankreich mitgemacht und sehnte sich, von den Nachwehen der erlittenen Strapazen kränklich gestimmt, nach einer tieferen Erfrischung des Geistes durch wissenschaftliche Bildung. Ohne noch von Hegel etwas gelesen zu haben, machte er sich von ihm die Vorstellung, in kurzer Zeit durch ihn die Quintessenz menschlichen Wissens erlernen zu können. Er kam im Frühjahr 1817 nach Heidelberg. Er erzählt selbst: „Kaum angekommen, war mein erstes Geschäft, nachdem ich mich etwas umgesehen, den Mann zu besuchen, von dessen Persönlichkeit ich mir die abenteuerlichsten Bilder entworfen hatte. Mit ausstudirten Phrasen, denn ich war mir meiner völligen Unwissenschaftlichkeit wohl bewußt, ging ich nicht ohne Scheu aber äußerlich zuversichtlich zu dem Professor hin und fand zu meiner nicht geringen Verwunderung einen ganz schlichten und einfachen Mann, der ziemlich schwerfällig sprach und nichts Bedeutendes vorbrachte. Unbefriedigt von diesem Eindruck, obschon heimlich angezogen durch Hegels freundlichen Empfang und einen gewissen Zug gütiger und doch ironischer Höflichkeit, ging ich, nachdem ich die Collegia des Professors angenommen, zum ersten besten Buchhändler, kaufte mir die schon erschienenen Werke Hegel's und setzte mich Abends bequem in meine Sophaecke, um sie durchzulesen. Allein je mehr ich las, und je aufmerksamer ich beim Lesen zu werden mich bemühete, je weniger verstand ich das Gelesene, so daß ich, nachdem ich mich ein paar Stunden mit einem Satze abgequält hatte, ohne etwas davon verstehen zu können, das Buch verstimmt weglegte, jedoch aus Neugierde die Vorlesungen besuchte. Ehrlicherweise aber mußte ich mir sagen, daß ich meine eigenen Hefte nicht verstand und daß mir alle Vorkenntnisse zu diesen Wissenschaften fehlten. Nun ging ich in meiner Noth wieder zu Hegel, der, nachdem er mich geduldig angehört, mich freundlich zurechtwies und mir verschiedene Privatissima zu nehmen anrieth: Lateinische Lectüre, die Rudimente der Algebra, Naturkunde und Geographie. Dies geschah ein halb Jahr hindurch, so schwer es dem sechsundzwanzigjährigen ankam. Nun meldete ich mich zum drittenmal bei Hegel, der mich

denn auch sehr gütig aufnahm und sich des Lächelns nicht erwehren konnte, als ich ihm meine propädeutischen Kreuz- und Querzüge mittheilte. Seine Rathschläge waren nun bestimmter, seine Theilnahme lebendiger und ich besuchte seine Collegia mit einigem Nutzen. Ein Conversatorium des Doctor Hinrichs, worin sich Disputirende aus allen vier Facultäten einfanden und bei welchem die Erklärung der Phänomenologie des Geistes den Leitfaden ausmachte, unterstützte mich. Bisweilen sah ich in den folgenden beiden Semestern Hegel bei mir; öfter war ich bei ihm und begleitete ihn auf einsamen Spaziergängen. Oft sagte er mir, daß unsere überkluge Zeit allein durch die Methode, weil sie den Gedanken bändige und zur Sache führe, befriedigt werden könne. Die Religion sei die geahnte Philosophie, diese nichts Anderes als die bewußtvolle Religion; beide suchten, nur auf verschiedenem Wege, dasselbe, nämlich Gott. Nie sollte ich einer Philosophie trauen, die entweder unmoralisch oder irreligiös sei. Er klagte auch wohl, nicht verstanden zu sein, wiederholte, daß das logische Wissen nun abgeschlossen sei und ein jeder jetzt in seiner Disciplin aufzuräumen habe, da des Materials nur schon zu viel sei, aber die logische Beziehung und Verarbeitung noch fehle; daß nur der Dünkel der Unreife, die Hartnäckigkeit des einseitigen Verstandes, die Hohlheit und Weinerlichkeit kopfhängerischer Scheinseligkeit wie der engherzige Egoismus privilegirter Dunkelmacherei gegen den anbrechenden Tag sich wehren könnten."

Nach dieser Heidelberger Periode führte Boris d'Yrkull ein großartiges Reiseleben. Bald stand er unter den Ruinen von Ephesus, bald auf den Schneefeldern Schwedens, bald war er in Paris, bald in Rom; überall hin begleitete ihn ein Exemplar von Hegel's Logik, die daher gewiß von allen Logiken die weltgängerischste. Seine interessanten Briefe an Hegel, namentlich von Petersburg und Paris, brachten dem Philosophen gutumrissene Conturen des currenten Weltschicksals und Silhouetten aus den höchsten Regionen der Gesellschaft. Vortrefflich paßte daher zu Yrkull der Reisephilosoph Deutschlands, Franz v. Baader, mit dem er in lebhaften mündlichen wie schriftlichen Verkehr trat und bei einem Aufenthalt in Berlin die persönliche Bekanntschaft desselben mit Hegel vermittelte. Vor dieser Zeit, als Baader nach Rußland ging, hatte Hegel über ihn an Boris d'Yrkull allerdings geschrieben: „Ein Prophet, sagt man, gilt nicht

viel in seinem Vaterlande, so hätte ich gedacht, in Rußland werde er gelten. Noch scheint es nicht so. Sie sehen ganz über ihn. So ein prophetischer Mensch kann, etwa weil er gering geschätzt wird, theils unverdächtiger, theils wirksamer sein, als ein Anderer, der über sich und über die Gedanken, wie über Menschen und Verhältnisse im Klaren, und damit unter Anderem auch gegen sich und Andere redlicher ist." — Als wahrer Freund Baaders suchte Yrkull diesen bei Hegel stets in ein besseres Licht zu setzen, was ihm auch bis auf einen gewissen Grad gelang.

Hegel blieb mit d'Yrkull, der ihn auch zu sich nach Esthland einlud, stets in einem freundschaftlichen Verhältniß und suchte ihm auch, so weit seine Einsicht reichte, in manchen Verwickelungen mit seinem Rathe beizustehen, der von Yrkull mit Dank und Erfolg aufgenommen ward. Um ihn aufzumuntern, als er über seinen humanistischen Culturtendenzen hypochondrisch zu werden drohte, scherzte Hegel auch wohl. Europa, meinte er, sei bereits eine Art von Käficht geworden, in welchem nur zwei espècen von Menschen sich frei zu bewegen schienen: der eine, der selbst mit Herz und Seele den Verschließern angehört, der andre, der unter dem großen Drahtgewölbe sich einen Fleck sucht, wo er weder für noch wider dessen Drähte zu agiren oder zu reagiren hat. Wenn einmal das Innere mit den äußeren Verhältnissen in Dissonanz sei, so finde es sich entweder gekränkt oder unglücklich, oder aber, könne es sich mit dem Zustand der Dinge nicht wahrhaft vereinbaren, so sei sein vortheilhafterer Entschluß, sich selbst, heiße man es wie man wolle, auf gut Epikuräisch oder sonst zu leben und eine Privatperson für sich zu bleiben, eine Stellung, die zugleich die eines Zuschauers und selbst von der Möglichkeit großer Wirksamkeit sei.

Aber auch ernsthaft strebte er der Melancholie seines Russischen Schülers und Freundes entgegen. So schrieb er ihm z. B. am 28. November 1821: „Sie sind so glücklich, ein Vaterland zu haben, das einen so großen Platz in dem Gebiete der Weltgeschichte einnimmt und das ohne Zweifel eine noch viel höhere Bestimmung hat. Die anderen modernen Staaten, könnte es den Anschein haben, hätten bereits mehr oder weniger das Ziel ihrer Entwickelung erreicht; vielleicht hätten mehre den Culminationspunct derselben schon hinter sich, und ihr Zustand sei statarisch geworden, Rußland

dagegen, schon vielleicht die stärkste Macht unter den übrigen, trage in seinem Schooß eine ungeheure Möglichkeit von Entwickelung seiner intensiven Natur. Sie haben das persönliche Glück, durch Ihre Geburt, Ihr Vermögen, Ihre Talente und Kenntnisse, bereits geleistete Dienste die nähere Anwartschaft zu haben, in diesem colossalen Gebäude eine nicht blos untergeordnete Stellung einzunehmen."

Außer Carové und d'Yrkull kam Hinrichs, aus Jever in Ostfriesland gebürtig, mit Hegel noch zu Heidelberg in ein näheres Verhältniß. Er studirte damals die Rechte. Als Hegel Naturrecht las, ging er anfänglich mehr aus Neugierde hin, fand sich bald angezogen, bald abgestoßen, kam aber unvermerkt immer mehr in die Sache hinein und überließ sich bald einem gründlichen und enthusiastischen Studium der Hegel'schen Schriften. Als Hegel im Sommer 1818 als Thema einer Preisschrift für die Studirenden der philosophischen Facultät eine Auseinandersetzung des Verhältnisses der Platonischen Idee zur Aristotelischen Entelechie aufgegeben, reichte Hinrichs eine Arbeit darüber ein. Sie ward die Veranlassung der persönlichen Bekanntschaft von Hinrichs und Hegel, die jedoch, weil dieser bereits auf dem Sprunge nach Berlin stand, damals nur kurz und flüchtig ausfiel. Hinrichs habilitirte sich im Mai 1820 zu Heidelberg als Privatdocent der Philosophie. Hegel's Briefe an Hinrichs, von denen vorzüglich der erste, die Kunst der wissenschaftlich-schriftstellerischen Composition betreffend, wichtig ist, stehen S. W. XVII. S. 508 — 17.

Die Encyklopädie.

In Heidelberg war es nun, daß Hegel zum erstenmal mit dem Ganzen seiner Philosophie hervortrat, was auch schon um deßwillen sehr nothwendig war, um den dritten Theil seiner Logik vor zu crassem Mißverständniß zu schützen. Zum Gebrauch für seine Vorlesungen ließ er den Vortrag der Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften drucken, den er von Michaelis 1816 bis Ostern 1817 gehalten. Seine Hefte vom Gymnasium boten ihm, wie die Vergleichung mit der Propädeutik zeigt, die beste Grundlage dazu, nur daß er sich jetzt neben der gewonnenen Deutlichkeit wieder eine höhere Form erlauben durfte. In der Vorrede erklärte er sich sehr entschieden einerseits gegen das Imposante und Verrückte in der

Philosophie, anderseits gegen den Mangel an Gedanken, die Seichtigkeit des Skepticismus, die im Gefühl stehen bleibende Unmittelbarkeit des Wissens. Weder das Ausziehen auf Abenteuer des Gedankens noch die Eitelkeit der Leerheit an Ideen, die den Deutschen Ernst lange genug geäfft und dessen tieferes philosophisches Bedürfniß ermüdet hätten, sondern nur das Beweisen, wie man es früher genannt habe, könne fördern: die Methode, die, wie er hoffe, noch als die einzig wahre, weil mit dem Inhalt identische, werde anerkannt werden. — Diese erste Ausgabe der Encyklopädie enthält noch ganz den schöpferischen Hauch der ersten Production. Die späteren Ausgaben sind in der Ausführung des Einzelnen, namentlich aber in polemischen und apologetischen Anmerkungen, viel ausführlicher geworden; um aber Hegel's System in seiner concentrirten Totalität zu haben, wie es mit der ganzen Kraft des primitiven Erscheinens hervortrat, wird man immer auf diese erste Ausgabe zurückkommen und sie daher auch wieder abdrucken müssen.

Antheil an den Heidelberger Jahrbüchern.

An den Heidelberger Jahrbüchern für Literatur übernahm Hegel die Redaction der philosophischen und philologischen Abtheilung. Er selbst gab zunächst im Jahrgang 1817 Nr. 1 und 2 eine Anzeige vom dritten Bande der sämmtlichen Werke Jacobi's, der 1816 erschienen war. Wir rufen uns hier zurück, wie er zu Anfang des Jahrhunderts das Philosophiren Jacobi's einer strengen Censur unterworfen hatte. An dem Streit Jacobi's mit Schelling hatte er nicht Theil genommen. Mancher gute Freund stimulirte ihn dazu und einer derselben meinte, die Lacrimosität Jacobi's sei so groß, als die Malitiosität Schelling's, der noch dazu den Galgen für sein Opfer aus fremdem Holz, aus den Schriften Hegel's und Fr. Schlegel's erbaue. Allein die Leidenschaftlichkeit dieses Streites sagte Hegel nicht zu und auch jetzt erklärte er, die Leidenschaft der Zeit sei als vorbeigegangen anzusehen, wenn gleich die Sache, die sie betraf, nicht als eine vergangene angesehen werden dürfe, vielmehr für die Speculation stets ein großes Interesse behalte. Er nahm von dem, was er 1802 an Jacobi getadelt hatte, nichts zurück, wiederholte im Gegentheil Vieles, wie das Mißverstehen Spinoza's und der Naturphilosophie, die geistreiche Manier als Surrogat für die

speculative Form, die Dürftigkeit und Beengtheit des als absolut fixirten Standpunctes der schönen Individualität, den Mangel an Objectivität der Begriffe u. s. w., allein er behandelte alle diese Puncte milde und hob als das eigentliche Problem das Verhältniß von Substanz und Subject, von Nothwendigkeit und Freiheit hervor.

Was er in seiner Logik schon weitläufig entwickelt hatte, erklärte er hier ausdrücklich, daß nämlich das Attribut des Denkens in abstracto noch nicht hinreiche, dem Begriff der Substanz als solcher schon den Charakter der Persönlichkeit zu vindiciren, weil zwar die Negation des Endlichen der Ausgangspunct für den Begriff der Substanz, aus ihr selbst aber zum Einzelnen, zur Individuation kein Uebergang sei. Mit größter Entschiedenheit und ganz klaren Worten sprach auch er sich für die Persönlichkeit, Freiheit und Unsterblichkeit aus. Er gab Jacobi vollkommen Recht darin, das Absolute als Geist, als persönlich zu fassen; das Unphilosophische, dem er widersprechen mußte, fand er nur darin, daß Jacobi diesen Inhalt in der Formlosigkeit des unmittelbaren Wissens festhalten und die Vermittelung der Einsicht in seine Nothwendigkeit davon ausschließen wollte. Insofern sagte er: „Gott ist kein todter, sondern lebendiger Gott; er ist noch mehr, als der Lebendige, er ist Geist und die ewige Liebe, und ist dies allein dadurch, daß sein Sein nicht das abstracte, sondern das sich in sich bewegende Unterscheiden, und in der von ihm unterschiedenen Person Erkennen seiner selbst ist und sein Wesen ist die unmittelbare d. i. seiende Einheit nur, insofern es jene ewige Vermittlung zur Einheit ewig zurückführt, und dieses Zurückführen ist selbst diese Einheit, die Einheit des Lebens, Selbstgefühls, der Persönlichkeit, des Wissens von sich."

Jacobi verstand den Begriff des Beweises der Existenz Gottes so, als wenn das Wissen und das Sein Gottes selbst darin zu einem abhängigen, in einem Andern gegründeten gemacht werden sollten, was man später den Pantheismus Hegel's nannte, als wenn das Sicherkennen Gottes im Menschen das Selbstwissen Gottes von sich ausschlöße. Hegel erinnerte dagegen: „Indem Gott (für das Erkennen) das Resultat ist, so erklärt sich im Gegentheil darin diese Vermittlung selbst als sich durch sich aufhebend. Was das Letzte ist, ist als das Erste erkannt; das Ende ist der Zweck; dadurch, daß es als der Zweck und zwar als der absolute Zweck erfunden wird, ist dies Product

vielmehr für das unmittelbare, erste Bewegende erklärt. Dieses Fortgehen zu einem Resultat ist hiermit eben so sehr das Rückgehen in sich, der Gegenstoß gegen sich; es ist das, was vorhin als die ewige Natur des Geistes angegeben worden, als des wirkenden Endzwecks, der sich selbst hervorbringt." — Hegel billigte deshalb Jacobi's Polemik gegen das bloße Seinsollen, das Geltendmachen der Ueberzeugung, daß der subjective Begriff ohne Objectivität eben so geistlos, wie ein blosses Sein ohne den Begriff, ohne sein Seinsollen in sich zu haben und ihm gemäß zu sein, ein leerer Schein ist. „Das Bewußtsein, daß Gott ist, daß Freiheit ist, daß Unsterblichkeit ist, ist etwas ganz Anderes, als das Postulat, daß diese Ideen nur sein sollen; jene theoretische Seite macht das Complement zum Sollen aus." Endlich meinte er am Schluß, daß Jacobi nach der Schilderung, die er von Hamann entwerfe, sich eben so in Harmonie mit einem Erkennen finden müsse, „das nur ein Bewußtsein der Coincidenz, und ein Wissen der Ideen von Persönlichkeit, Freiheit und Gott, nicht in der Kategorie von unbegreiflichen Geheimnissen und Wundern ist."

Die versöhnliche Weise, mit welcher Hegel über Jacobi sich ausließ und das Liebevolle seines Gemüths anerkannte, machte ihm viel Freunde. Jacobi kam selbst nach Heidelberg und die Philosophen sanken sich gerührt an die Brust. „Jacobi's edle Seele, erzählte Hegel selbst von dieser Scene, kannte keinen Groll." Auch Jacobi's poetischer Verehrer, Jean Paul, kam im Sommer 1818 nach Heidelberg. Er hielt besonders viel auf Hegel's Frau, die jedoch zu seinem großen Leidwesen ihrer Kränklichkeit halber sich gerade im Schwalbacher Bade befand.

Ganz andere Folgen, als jene angenehmen, sollte die zweite Kritik haben, welche Hegel den Heidelberger Jahrbüchern 1817, Nr. 66 — 68 und 73 — 77 über die im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Würtemberg im Jahre 1815 und 1816 einverleibte. Wie tief er schon früher die Verfassung seines Vaterlandes durchdrungen, mit wie lebhaftem Antheil er ihrer Entwickelung gefolgt war, wie sehr er das Schicksal Deutschlands in seinem Herzen bewegt und überhaupt der Politik stets mit ausgedehntestem, weltumfassenden Sinn sich zugewendet hatte, wissen wir schon. Die Kritik selbst kann uns mithin nicht nur nicht befremden, sondern sie muß uns im Gegentheil als ein natürlicher Tribut von Hegel's Patriotismus

erscheinen. Die alte Reichsverfassung war gestürzt und nun sollte es zu einer neuen positiven Staatsform kommen. Der König **Friedrich** von Würtemberg wollte seinem Lande nach den Bestimmungen der Wiener Congreßacte eine constitutionelle Verfassung geben.

„Das Versprechen, sagte Hegel, ließ sich auf eine Weise erfüllen, welche für die klügste gehalten, ja sogar für die rechtlichste ausgegeben werden konnte, welche aber der **perfideste Rath** gewesen wäre, den Minister hätten geben können. Wenn die Fürsten der neuen Reiche ihre Völker recht gründlich hätten betrügen und sich Ehre, so zu sagen, vor Gott und den Menschen hätten erwerben wollen, so hätten sie ihren Völkern die sogenannten alten Verfassungen zurückgegeben; — Ehre vor **Gott** und der **Welt** — denn, nach so vielen öffentlichen Stimmen, und insbesondere auch nach der vorliegenden Geschichte könnte man meinen, daß die Völker in die Kirchen geströmt und laute Tedeums gesungen hätten. — Für **Macchiavell's** Namen hätten sich die Fürsten den Ruhm der feinen Politik der **Auguste** und **Tibere** erworben, welche gleichfalls die Formen des vorhergehenden Zustandes, damals einer Republik, bestehen ließen, während diese Sache nicht mehr war und unwiderruflich nicht mehr sein konnte, — ein Bestehen und ein Betrug, in welchen ihre Römer eingingen, und wodurch die Errichtung eines vernünftigen, monarchischen Zustandes, dessen Begriff die Römer noch nicht fanden, unmöglich wurde. Diese Politik konnte unseren Fürsten um so näher liegen, wenn sie aus der Erfahrung der letzten fünf und zwanzig Jahre die Gefahren und Fürchterlichkeiten, welche sich an die Erschaffung neuer Verfassungen und einer vom Gedanken ausgehenden Wirklichkeit geknüpft, mit der gefahrlosen Ruhe und Nullität, in welche die Institute der vormaligen landständischen Verfassungen sich herabgebracht hatten, verglichen; wenn sie mit dieser schon vorhandenen Nullität weiter die Reflexion verbanden, wie die Römischen Institute, welche August und Tiber bestehen ließen, den wenigen Sinn und Consequenz vollends verloren, die sie in einem Deutschen Reichslehen noch zu haben scheinen konnten."

„König Friedrich hat sich über die Versuchung dieser Täuschung erhaben gezeigt. Er berief die fürstlichen und gräflichen Familienhäupter seines Reichs und eine Auswahl aus dem übrigen Adel desselben, ingleichen eine Anzahl von den Bürgern gewählter Volksdeputirter auf den 15. März 1815 zusammen, und die Geschichte

dieser Verhandlungen eröffnet sich mit der immer großen Scene, daß der König in voller Versammlung dieser seiner Reichsstände zuerst vom Throne eine Rede an sie hielt, worin er, nachdem er zunächst ausgedrückt, was bereits gethan sei, daß nämlich die vorher so verschiedenen Landestheile und Unterthanen in ein unzertrennbares Ganzes vereinigt, der Unterschied des Religionsbekenntnisses und des Standes in bürgerlicher Hinsicht verschwunden, die öffentlichen Lasten für Alle in gleiches Verhältniß gebracht, und somit Alle zu Bürgern Eines Staats geworden — zuletzt erklärte, daß er den Schlußstein zu dem Gebäude des Staates lege, indem er seinem Volke eine Verfassung gebe."

„Es kann wohl kein größeres weltliches Schauspiel auf Erden geben, als daß ein Monarch zu der Staatsgewalt, die zunächst ganz in seinen Händen ist, eine weitere und zwar die Grundlage hinzufügt, daß er sein Volk zu einem wesentlich einwirkenden Bestandtheil in sie aufnimmt. Wenn man sonst das große Werk einer Staatsverfassung, ja die meisten andern Regierungshandlungen nur in einer Reihe zerstückelter Handlungen und zufälliger Begebenheiten ohne Uebersicht und Oeffentlichkeit werden sieht, und die öffentliche Erscheinung der Fürstlichkeit und Majestät sich nach und nach auf Geburtstagsfeier oder Vermählungsfeste beschränkt hatte; so kann man versucht werden, bei jener Scene, wo die Erscheinung der Majestät dem innern Gehalte ihrer Handlung so entsprechend ist, als bei einer wohlthätigen, erhabenen und bekräftigenden Anschauung einen Augenblick zu verweilen. Aber ebenso nahe würde es liegen, zu meinen, man habe sich für einen solchen Augenblick des Verweilens zu entschuldigen. Denn die Veranlassungen, in denen wir die fürstliche Repräsentation zu sehen gewohnt worden, die Leerheit und Thatlosigkeit der vormaligen Staatsversammlung, des Deutschen Reichstags, überhaupt die Nullität und Unwirklichkeit des öffentlichen Lebens, haben eine solche Verdrießlichkeit gegen dergleichen Actus, einen moralischen und hypochondrischen Privatdünkel gegen das Oeffentliche und gegen die Erscheinung der Majestät, zur durchgreifenden Stimmung gemacht, daß die Erwähnung derselben und etwa die Ansicht, solche Erscheinung für fähig zur Anregung großherziger Gefühle zu halten, eher für alles Andere, als für Ernst, kaum für Gutmüthigkeit genommen, vielmehr als höfische Thorheit und sclavische Verblendung und Absichtlichkeit beurtheilt zu werden, sich

der Gefahr aussetzte. Unsere politische Erstorbenheit ist unempfänglich, solcher Scenen froh zu werden und die Gründlichkeit wendet sich davon als bloßen Aeußerlichkeiten ab zur Substanz der Sache und eigenen Gedanken darüber."

Diese Substanz fand Hegel in den Grundbestimmungen der Verfassungsurkunde, nach welcher folgende Rechte verwirklicht werden sollten: Mitwirkung des Volkes an der Gesetzgebung; das Recht der Steuerbewilligung; das alte Kirchengut; Rechenschaft über die Staatsausgaben; persönliche Freiheit; Verantwortlichkeit der Staatsdiener; das Auswanderungsrecht; die fortdauernde Wirksamkeit der Stände.

Die Gesichtspuncte für die Fortbildung dieser Bestimmungen erblickte er einerseits in den Anstrengungen der Regierung, die Macht und die Anmaßungen des aristokratischen Mittelgliedes zu bezwingen und dem Staat seine Rechte gegen dasselbe zu erwerben, anderseits in den Anstrengungen des dritten Standes, der oft auch für sich Volk heißt, gegen dieselbe Zwischenmacht, zuweilen auch gegen die Regierung selbst, sich Bürgerrechte zu erringen und abzutrotzen.

Die versammelten Landstände aber suchten der Majorität nach gegen die Aenderungen, welche die Einführung jener Rechte nothwendig machte und ohne relative Aufopferung geschichtlich überlieferter, bis dahin bestandener positiver Rechte nicht möglich waren, die Particularität eben dieser Privilegien so viel angänglich zu erhalten. Das gute, alte Recht ward von ihnen stets belobt; nothwendigen Modificationen — nothwendige nannten sie aber nur in ihrem Interesse gemachte — wollten sie sich nicht entgegenstellen; die Sache des Volkes sollte die ihrige sein. Hegel griff diese Opposition, in der er eine Täuschung des Volkes erblickte, unumwunden an. Er verfolgte die Sophistik der loyal und patriotisch klingenden Wendungen bis in ihre geheimsten Schlupfwinkel. Die passive Neutralität der Landstände, die, statt thätigen Eingreifens in den Staat und statt der Sorge für seine Ehre nach Außen, lieber der Regierung endlose Verlegenheiten im Inneren aus gewinnsüchtigem Egoismus machten, griff er nicht weniger schonungslos an; auch jetzt hätten sie nichts vergessen und nichts gelernt; das Volk sei das Ganze, zu dem sie auch gehörten, was sie immer noch nicht begreifen wollten, sonst sei unter Volk in bestimmterem Sinne der Mittelstand zu verstehen; im unbestimmten sei es der Haufen der Vielen. Mit unerbittlichem Haß, ja mit wahrem Grimm verfolgte er die Schreiber, welche das Volk

von der Selbstverwaltung der Justiz völlig ausschlössen und es auch in den geringfügigsten Handlungen zu Kosten und zur umständlichsten Abhängigkeit nöthigten. Er sah hierin vornehmlich den Grund der Nullität, zu welcher die Magistrate herabgekommen, so daß die Regierung die Stellen der Stadt- und Dorfverwaltung in ihr Bereich habe ziehen müssen. Er wünschte daher wieder ein corporatives Leben der Gemeinden und Stände, um den in den oberen Sphären bereits ausgebildeten Staatssinn auch in den unteren zu erwecken. Die Bedingung nur des Alters und Vermögens, wie auch in Frankreich, Wähler und wählbar zu sein, reiche nicht für die wahrhafte Vertretung wesentlicher Interessen aus. Sie sei abstract, ohne objectiven Inhalt. Ein Mensch, der 25 Jahr alt sei und eine Liegenschaft von 200 Gulden besitze, der also Wähler sein könne, und sonst keinem Stande, keinem besonderen Kreise des politischen Ganzen angehöre, sei in den Augen des Volkes eben Nichts.

Endlich geißelte Hegel auch den Finanzunfug, der von den alten Landständen geübt worden, indem sie für die kleinsten Geschäfte, ja für offenbares Nichtsthun, sich stets auf's Reichlichste hätten bezahlen lassen. Genug, er glaubte, die Würtemberger Landstände hätten gerade das Umgekehrte von dem gethan, was die Französische Revolution wollte, einen Staat aus der Vernunft heraus zu schaffen. Sie hätten im Gegentheil nur für das Historische Sinn, gleich viel ob es vernünftig oder unvernünftig; auf die Kritik des Inhalts ließen sie sich nicht ein und liebten in dieser Hinsicht ausdrücklich, von dem verderblichen Gift der Französischen Grundsätze zu sprechen.

Bei dem Volk fand diese Recension, deren Einleitung zumal ein Meisterstück ist, so viel Anklang, daß der Herausgeber einer Zeitschrift, des Würtembergischen Volksfreundes, Hegel bewog, von derselben als dem gründlichsten Manifest gegen die Altrechtler, wie man sich damals ausdrückte, einen besonderen Abdruck zur größeren Verbreitung und segensreicheren Wirkung machen zu lassen. Was auch geschah. Jetzt ist sie wieder abgedruckt S. W. Bd. XVII., S. 219 — 360. Dies ist die eben so gründliche als freimüthige Kritik, derentwegen engherzige Aristokraten Hegel als einen Servilen verschrieen haben, weil er die Vernunft und Volksmäßigkeit des königlichen Willens gegen ihren Egoismus vertheidigte!

Drittes Buch.



Uebergang nach Preussen.

In Heidelberg befand sich Hegel zwar auch ganz zufrieden. Indem aber mit der wieder begonnenen akademischen Thätigkeit sein Selbstgefühl sich erhöhete und er die Möglichkeit einer immer mehr steigenden Anerkennung seiner Philosophie ahnte, erschien ihm Heidelberg in dieser Hinsicht nicht allzugünstig. Die Herrlichkeit der Natur, in welche diese Universität hineingebettet ist und nach allen Richtungen hin zu interessanten Reisen verlockt, reizt die Studirenden zu vielfachen Zerstreuungen. Wenn sie auch nicht unfleißig sind, so ist es doch mehr die positive Wissenschaft, die exclusive Fachgelehrsamkeit, als die Philosophie, womit sie sich beschäftigen. Ein heiter realistischer Sinn macht einmal die Grundstimmung dieser Universität aus und Heidelberg hat sich daher in der Philosophie noch keinen Namen erwerben können. Die, welche hier etwa Jahrelang Philosophie lehrten, waren Mittelmäßigkeiten; die, welche über das Gewöhnliche hinausragten, wie Fries u. A., suchten bald wieder fortzukommen. Wollte man dies Forteilen auch auf den geringen Gehalt der dortigen Philosophen schieben, so würde man es doch nicht dem Umstande zuschreiben können, daß es an dem Vortrag der Philosophen gelegen habe, als wenn derselbe nicht genug Weltoffenheit und rednerisch fesselnde Energie gehabt. Denn in dieser Hinsicht ward weder über Fries in Jena, noch über Hillebrand in Gießen geklagt und doch verließen sie Heidelberg. Auch Daub, der im Vortrag Ausserordentliches leistete, versammelte in eigentlich speculativen Collegien nur ein geringes Publikum um sich, selbst in den frequentesten Perioden der Universität. Hegel machte trotz seines äußerlich nicht sogleich ansprechenden Vortrags durch

die Originalität seines ganzen Wesens ungleich mehr Epoche, als seine Vorgänger.

Von Berlin her hatte man ihn nicht ausser Acht gelassen und erkannte bald, wie mächtig er zu Heidelberg trotz der hier gegen die Speculation herrschenden Vorurtheile eingriff. Man ersah, daß der Gymnasialunterricht ihn als Docenten nicht heruntergebracht, vielmehr zu größerer Verständlichkeit fortgebildet hatte. Und auch in Hegel's Seele war die Vorstellung Berlins, an das er ja schon, wie wir aus seinem Briefwechsel mit Sinclair ersehen haben, 1805 dachte, so lebhaft geworden, daß er schon vom Beginn des Jahres 1818 an sich in Heidelberg als Fremdling zu betrachten anfing. Der Berliner Sand, meinte er, sei für die Philosophie eine empfänglichere Sphäre, als Heidelbergs romantische Umgebungen.

Hegel sollte also von dem kerndeutschen Stamm der Schwaben durch die Schweiz, durch Franken, Sachsen, Baiern, Baden, doch noch zu dem Staat gelangen, welcher, seinem volksthümlichen Ursprung nach aus dem germanisirten Slaventhum, seiner Dynastie nach von den Schwäbischen Zollern hervorgegangen, nach den Freiheitskriegen zur alten Grenze gegen Rußland noch die polarische Gegengrenze gegen Frankreich hinzufügte. Ein solcher noch nicht arrondirter Staat sucht seine Nachbaren zunächst von Innen aus, durch ein Uebergewicht der Bildung, sich ideell zu unterwerfen. Instinctmäßig fühlt er die ihm noch fehlenden Elemente heraus und sucht sie sich anzueignen, wenn sie in bereits fertiger Gestalt außer ihm existiren. Ganze Massen solcher Bildungsfermente hatte Preußen im vorigen Jahrhundert in sich aufgenommen, besonders Französische, von den des Glaubens halber geflüchteten Reformirten an bis zu den geistreichen Atheisten der Regentschaft hin. In der Assimilation bedeutender Individuen setzt es dies centrale Kolonisiren gegenwärtig fort. Wir haben früher gehört, wie niedrig Preußen von Hegel zur Zeit der Jenenser Katastrophe gestellt ward. Er sah in ihm nur den Beamtenstaat, in dessen geistlosem Mechanismus alles tiefere Interesse für Kunst und Wissenschaft erloschen sei. Allein wie hatte Preußen seit jener Periode sich verändert! Wie war es gerade durch sie zum Selbstbewußtsein gekommen! Wie spähete es umher, sich nichts entgehen zu lassen, seine geistige Wiedergeburt zu fördern, wohl wissend, daß die materielle von selbst nachfolgen würde! Wie

hatte namentlich Berlin durch die Stiftung der Universität die geistige Centralisation erhalten, deren es so sehr bedurfte! Die Haltung einer Akademie ist nothwendig immer zu aristokratisch, als daß sie eine populäre Wirkung auszuüben fähig wäre; durch die Universität aber ist eine solche erreicht und die Wissenschaft mit dem Gemeinbewußtsein, mit der öffentlichen Meinung in Berlin vermittelt worden. Man kann insofern an der Reihe der Kathedernotabilitäten Berlins die Geschichte seines jetzigen Bildungsprocesses verfolgen.

Preußen, außer gegen Norden durch die Ostsee, von keinen Naturgrenzen geschützt; in seiner weitläufigen und verzwickten Peripherie mit den verschiedensten Nationen, Culturen und Verfassungen sich unmittelbar berührend; ein halb erobernder, halb durch Erbe und Kauf sich erweiternder Staat; früherhin mit dem entschiedenen Uebergewicht einer protestantischen Bevölkerung, seit dem Pariser Frieden auch mit dem Gegengewicht einer bedeutenden katholischen erfüllt; kann sich nur durch den rastlosen Fortschritt seiner geistigen Entwicklung eine selbstständige Stellung erhalten. Die Wissenschaft hat daher bei ihm noch eine andere Bedeutung, als bei Staaten, welche sich durch ihre natürliche Lage, durch die nationale oder kirchliche Einheit ihrer Bevölkerung, oder durch große materielle Hülfsmittel gesichert sehen. Mit dem Aufgeben der Wissenschaft würde Preußen sich selbst aufgeben, denn es ist durch und durch ein künstlicher, ein gemachter Staat, der lediglich durch die Vermittelung der Bildung, der selbstbewußten Vernunft, zur Einheit gelangen kann. (Vergl. Rosenkranz Geschichte der Kant'schen Philosophie S. 99 ff.) Hieraus erklärt sich die große Bedeutung, welche es für Preußen haben mußte, durch **Kant** die ihm entsprechende Philosophie zu erhalten, eine Philosophie, welche theoretisch Kritik, praktisch der Imperativ des Sollens und Postulirens ist. Oder umgekehrt kann man sagen, daß der Preußische Staat aus seinem Wesen diese nüchterne und thatsüchtige Philosophie als seinen Begriff aus sich hervorgebracht habe. Da nun die Hegel'sche Philosophie in Wahrheit die **Vollendung** der Kantischen ist, so ergibt sich hieraus die höhere Nothwendigkeit, welche Hegel's Berufung nach Preußen und die schnelle Einwurzelung seiner Philosophie in demselben bewirkte.

Was Manche gern nur als Befriedigung eines Lieblingswun-

sches des Ministeriums Altenstein ansahen, war im Grunde das Werk der progressiven Tendenz des Preußischen Geistes und ein aus Preußen selbst hervorgegangener Philosoph, Solger, war es, der die Aufmerksamkeit des Unterrichtsministers auf Hegel besonders fixirte. Uebrigens war Altenstein für Hegel wirklich von der aufrichtigsten Verehrung durchdrungen. Alle seine zahlreichen Schreiben an Hegel athmen inniges Vertrauen, gründliche Hochachtung und drücken auf das Schönste eine ungeheuchelte Begeisterung für die Wissenschaft aus. Am 26. December 1817 schrieb er an Hegel, ihm die Professur Fichte's von Neuem anzubieten und Hegel ging, nach einem Brief vom 24. Januar 1818 sogleich darauf ein. Wer weiß, was für Perspectiven sich seinem gewaltigen Geist noch vorspiegelten! Wer weiß, ob er nicht, in die Regierung selbst einzutreten, sich Aussicht machte! Der praktische Trieb war in ihm, wie in Kant und Fichte, stets groß und wir haben in seinem Briefwechsel mit Schelling die schon urgirte merkwürdige Stelle gelesen, worin er als Jüngling fragt, welche Hoffnung da sei, neben der Beschäftigung mit theoretischen Arbeiten, in das Leben der Menschen einzugreifen? Wenigstens findet sich in seinem Abschiedsgesuch an das Großherzoglich Badensche Ministerium ein Passus, der kaum eine andere Deutung zuläßt und der von ihm als das eigentliche Motiv seines Ausscheidens aus Baden betrachtet wird. Er lautet so: „Es müsse für ihn vornämlich die Aussicht von größter Wichtigkeit sein, zu mehrer Gelegenheit bei weiter vorrückendem Alter von der precären Function, Philosophie auf einer Universität zu dociren, zu einer andern Thätigkeit übergehen und gebraucht werden zu können."

Die Verhandlungen mit Berlin gingen im März 1818 zu Ende. Hegel sollte 2000 Thaler Gehalt und 1000 Thaler Zugkosten bekommen; außerdem wollte man jede etwaige Sorge für seine Subsistenz berücksichtigen, die man vor der Hand für gut begründet hielt: „Sollte indeß künftig sich ein Grund dazu entwickeln, so schlägt es (das Ministerium) den Gewinn eines so tiefen mit gründlicher Wissenschaft ausgerüsteten und von so ernstem und richtigem Streben beseelten Denkers und akademischen Lehrers zu hoch an, als daß es nicht gern Alles beitragen sollte, was zur Erleichterung Ihres hiesigen Aufenthaltes nöthig sein dürfte. Für jetzt wünscht es nichts

mehr, als das Verlangen so Vieler, die auf die Besetzung des Lehrstuhls der Philosophie schon lange geharrt haben, recht bald vollkommen befriedigt zu sehen." — Dies Wohlwollen hat sich treu bewährt. Das Ministerium unterstützte Hegel beständig auf außerordentliche Weise, bald durch ansehnliche Remunerationen, bald durch splendide Reisegelder und ging auch auf das Freundlichste auf möglichste Realisirung anderer Wünsche desselben ein, z. B. Carové und später L. v. Henning als Repetenten seiner Vorlesungen angestellt zu sehen.

Mit diesem Verhältniß zu einem größeren Staat entwickelte sich in Hegel eine ihn verjüngende Spannkraft. Die heiterste Zuversicht durchdrang ihn. Alle Briefe, welche er in dieser Beziehung während des Sommers 1818 an seine im Bad zu Schwalbach befindliche Frau schrieb, sind von der größten Vorliebe für Berlin durchdrungen. Alles legt er zum Besten aus. In die Eigenheiten Berlins findet er sich schnell hinein. Alles stellt ihn zufrieden und die kühnsten Hoffnungen für seine Wirksamkeit breiten sich mit behaglichem Lächeln aus. Die Schwester des Ministers Altenstein selbst übernahm die Sorge für seine erste häusliche Einrichtung. Hegel wohnte anfänglich in der Leipziger Straße, später an der Spree, dem Garten von Montbijou gegenüber, dem crassen Weltlärm in dem nahen Mittelpunct der Hauptstraßen entronnen und doch ihm nahe genug und von einer eben so mannigfaltigen als anmuthigen Aussicht auf den Fluß und auf den Garten von Montbijou unterhalten, in Nro. 4 am Kupfergraben, der durch ihn so weltberühmt geworden, wie Sanssouci durch seinen königlichen Philosophen.

Dies ist der wahre Hergang der Berufung Hegel's nach Berlin, die, wie man daraus ersieht, nichts weniger als plötzlich gemacht, vielmehr allmälig durch Jahre herangereift war. Ueber die Ansichten, welche damals zu Berlin hierüber herrschten, besitzen wir eine bedeutende Aeußerung Solger's an Tieck vom 26. April 1818 (Nachgelassene Schriften I, 619): „Meine Collegia sind nun auch wieder im Gange, der Zuhörer aber wieder nur wenige. Ich bin begierig, was Hegel's Gegenwart für eine Wirkung machen wird. Gewiß glauben Viele, daß mir seine Anstellung unangenehm sei, und doch habe ich ihn zuerst vorgeschlagen und kann überhaupt versichern, daß, wenn ich etwas von ihm erwarte, es nur eine grö-

here Belebung des Sinnes für Philosophie, also etwas Gutes ist. Als ich noch neben Fichte stand, hatte ich zehnmal so viel Zuhörer als jetzt. Ich verehre Hegel sehr und stimme in vielen Stücken höchst auffallend mit ihm überein. In der Dialektik haben wir beide unabhängig von einander fast denselben Weg genommen, wenigstens die Sache ganz von derselben und zwar neuen Seite angegriffen. Ob er sich in manchem Anderen, als mir eigenthümlich ist, eben so mit mir verstehen würde, weiß ich nicht. Ich möchte gern das Denken wieder ganz in das Leben aufgehen lassen u. s. w."

Allein so groß die Erwartung Solger's, des Ministeriums und Vieler in Berlin von Hegel's Wirksamkeit war, so war doch sein Auftreten auch hier geräuschlos, ohne Gepränge und Gethue und erst nach und nach drang er bis zur Unwiderstehlichkeit ein. Solger schrieb am 22. November 1818 an Tieck: „Ich war begierig, was der gute Hegel hier für einen Eindruck machen würde. Es spricht Niemand von ihm, denn er ist still und fleißig. Es dürfte nur der dümmste Nachbeter hergekommen sein, dergleichen sie gar gerne einen hätten, so würde großer Lärm geschlagen und die Studirenden zu Heil und Rettung ihrer Seelen in seine Collegia gewiesen werden."

Berlin und die Philosophie.

Die eigenthümliche Atmosphäre des Localgeistes, in welche Hegel nunmehr eingetreten war, ist die einer durchgängigen kritischen Zerrissenheit. Berlin ist die Stadt der absoluten Reflexion, welche Unruhe des Denkens mit der noch nicht zur Culmination gelangten Entwicklung des Preußischen Staates und seiner Hauptstadt selbst zusammenhängt. In Berlin existirt nichts Naives, Unmittelbares, sondern Alles nur durch die Reflexion Erzeugtes. Eine eigenthümliche Verstandesschärfe durchdringt hier alle Classen der Gesellschaft und theilt ihnen auch im Praktischen eine große Beweglichkeit und Rührigkeit mit. Der Berliner erkennt schnell die Extreme und ist für die Oberfläche des Handelns leicht entschlußfertig. Aber mit der Reflexion ist auch eine Neigung zur ironischen Haltung verknüpft, deren Gefahr, in Langeweile, in Thatlosigkeit überzugehen, der Berliner zuletzt nur durch ein Streben nach Ueberwindung der Reflexion besiegen kann. Er muß sich also bilden, und

dies thut er auch mit rastlosem Fleiß nach allen Seiten hin. Um Alles, auch das Fernste, bekümmert er sich; Alles eignet er sich an, und nichts Neues geschieht unter der Sonne, das seine Reflexion nicht ergriffe. Eben deshalb bedarf er aber stets neuer Bildungsstoffe. Die Reflexion ist zwar immer bereitwillig zur Aufnahme von Stoffen, allein sie selbst erzeugt keine und spürt nach jeder Assimilation stets neuen Hunger. Von dieser Seite erscheint sie im Extrem als ein Moloch, dessen Feuerarme jedes frische Leben verglühen lassen. Und da eine Stadt natürlich vielseitiger und stärker, als ein Einzelner ist, so muß ein solcher gewärtig sein, daß man ihn, sobald man ihn begriffen, vergessen, vielleicht mißachten wird, wie sehr man ihm als einem neuen Object zuerst entgegengekommen sei. Hat man den Bildungsstoff, den er darbieten kann, gefaßt, hat man, so zu sagen, sein Räthsel gelöst, so wird man ihn selbst scharfer Kritik unterwerfen und ihm das zunächst demüthigende Gefühl geben, nicht selbst, wie es schien, das allseitige Ganze, sondern nur ein Fragment und Moment desselben zu sein. Wer von Außen her nach Berlin kommt, wird vielleicht durch Triumphbogen einziehen, aber es wird auch nicht lange dauern, so wird er Saturninische Verse anzuhören haben.

Jene Unruhe der Reflexion treibt nun aber von selbst zur Philosophie, weil diese es ist, welche den Dualismus des Reflectirens aufhebt. Nur in der speculativen Einsicht verschwinden alle Widersprüche, welche die Reflexion umherwälzt und in deren Gedränge sie sich nur durch die Gewandtheit erhält, von dem einen immer zu einem andern überzuspringen — was die Berliner Intelligenz, oft zur großen Gefahr für den Charakter, allerdings meisterhaft versteht. Die Religion enthält ebenfalls die Versöhnung aller Widersprüche, allein in einer Form, welche dem Gemüth angehört, wie dies z. B. in Wien noch wirklich der Fall ist. In Berlin dagegen ist selbst die Frömmigkeit von der Reflexion durchdrungen. Der Glaube ist nicht unbefangene Hingebung, sondern ist bestrebt, sich von der Wahrheit seines Inhalts eine verständige Rechenschaft abzulegen.

Durch die Universität hatte Berlin von nun ab Gelegenheit, dem der Reflexion immanenten Triebe, zur Speculation sich zu vollenden, in einem geordneten Studiengange genug zu thun; es

konnte sich nun auch speculativ ausbilden. Fichte war der Erste, der es in die Schule der reinsten Abstraction und Reflexion einführte, aber das Bedürfniß nach Abrundung der Wissenschaft nicht befriedigte. Insofern wurde Schleiermacher für die Berliner bedeutender, als er einerseits mehr in die Breite der einzelnen Wissenschaften sich ausdehnte, Dialektik, Psychologie, Ethik, Aesthetik, Geschichte der Philosophie vortrug, und anderseits der Erkenntniß des Glaubens und der Fortbildung des Protestantismus eine vorzügliche Thätigkeit widmete. Schleiermacher hatte sich in Berlin eine ganz eigenthümliche, der ganzen Stadt, allen Ständen und Altern angehörige Gemeinde gebildet, welche in seinen Predigten und Vorlesungen das Bedürfniß befriedigte, die Reflexion über ihren Glauben ins Klare zu setzen, die Gestalt ihres religiösen Selbstbewußtseins in reinlichen Umrissen sich abzuzeichnen. In seiner ächt Norddeutschen persönlichen Abgeschlossenheit, die mit stetem Vorbehalt ihrer Individualität in regster Betriebsamkeit nach allen Seiten hin sich öffnete, war Schleiermacher der vollkommenste Gegensatz Hegel's, ein zur Natur gewordenes lebendiges Kunstwerk der Reflexion. Allein eben weil in ihm Alles Reflexion war, konnte er zwar den in der That plastischen Ausdruck des tieferen Berlinismus abgeben, aber nicht ihn über sich selbst hinausheben. — Solger endlich war diesem kritischen Geiste Berlins von Hause aus befreundet. Er war in Schwedt geboren, hatte in Halle studirt, in Berlin Fichte gehört, in Frankfurt an der Oder docirt und war **1811** als Professor nach Berlin berufen, wo er am **25.** October **1819** starb, also mit Hegel nur ein einziges Jahr gemeinschaftlich wirkte, der sich zehn Jahr später ausführlich über ihn äußerte S. W. XVI. Solger ist die letzte der Zwischengestalten, welche zwischen Schelling und Hegel in der Mitte stehen. Was in den Bestrebungen von Wagner, Krause, Stutzmann, Klein, Troxler, Sinclair, Schleiermacher nach den verschiedensten Seiten hin als Experiment der Speculation auftrat, fand in Solger's Philosophiren einen letzten Abschluß. Er concentrirte den Uebergang zu Hegel. Solger beschäftigte sich vorzüglich mit der Dialektik, mit der Ethik als Politik, mit der Aesthetik und Religionsphilosophie, also gerade mit den Gebieten der Erkenntniß, für welche die Schelling'sche Philosophie zwar die größte Anregung gegeben, allein, wenn

von systematischer Consequenz die Rede ist, keine durchgreifende Umgestaltung hervorgebracht hatte. Die Naturphilosophie als die durch Schelling's Schule am meisten geförderte Wissenschaft schloß Solger nicht gerade absichtlich aus, wandte ihr aber eben so wenig ein absichtliches Studium zu.

In einer Menge von Einzelheiten, namentlich in der Politik, mit Hegel zusammentreffend, unterschied er sich von ihm zunächst darin, daß er die Dialektik als Dialog darstellen wollte. Das Bedürfniß, die Methode der Speculation zu verbessern, führte ihn zu der socialen Form des Philosophirens zurück, welche mit dem Hin und Her der Frage und Antwort in der Geschichte des Denkens der Entdeckung der eigenen Dialektik des Begriffs vorangeht. Solger wollte eine größere Objectivität der Erkenntniß durch die dramatische Entgegensetzung reflectirender Subjectivitäten erreichen. Hegel forderte dagegen vom Subject, daß es, speculativ zu erkennen, von seiner Subjectivität schlechthin abstrahiren und dieselbe durch diesen Act zum reinen, reflexionslosen Gefäß des Begriffs machen solle, der die Nothwendigkeit seiner Unterscheidung von anderen Begriffen wie die ihrer Verbindung mit ihnen in sich selbst tragen müsse. Diese Unabhängigkeit der zu erkennenden Idee von dem sie erkennenden Subject nannte er die Selbstbewegung des Begriffs. Solger fühlte sich durch seine dialogischen Kunstwerke nie befriedigt, weil die höchste Forderung von Einheit der Wahrheit und Gewißheit in ihm lebte und die Gesprächsform derselben nicht völlig genügen kann. Ihm erschien daher, weil er in die dialogische Darstellung den Act der Erhebung des Bewußtseins von der Reflexion zur Speculation mit hineinbrachte, die Hegel'sche Methode als eine solche, welche von dem allgemein menschlichen Bewußtsein sich zu weit entferne und nichts, als nur die Speculation überhaupt, wolle gelten lassen. Dies ist Hegel, so oft es ihm auch vorgeworfen worden, nie eingefallen; nur in der Wissenschaft, und hier mit Recht, machte er die speculative Erkenntniß als die schlechthin wahre geltend; außerhalb derselben erkannte er die unmittelbare Gewißheit oder die Beruhigung bei der Auctorität vollkommen an. Solger schrieb in dem Nachlaß I, 702: „In einen andern Fehler verfallen dagegen die strengeren Philosophen, zu welchen ich jetzt besonders Hegel rechne, so hoch ich ihn auch wegen seiner großen Kenntnisse

und seiner klaren Einsicht in die verschiedenen wissenschaftlichen Metamorphosen des Denkvermögens achten muß. Diese nämlich erkennen zwar das höhere speculative Denken als eine ganz andere Art an, als das gemeine, halten es aber in seiner Gesetzmäßigkeit und Allgemeinheit für das einzig wirkliche, und alles Uebrige, auch die Erfahrungserkenntniß, insofern sie sich nicht ganz auf diese Gesetze zurückführen läßt, für eine täuschende und in jeder Rücksicht nichtige Zersplitterung derselben." Dies ist lediglich ein Mißverstand Solger's, da Hegel die Nothwendigkeit der Empirie als solcher niemals in Abrede gestellt, aber eben so auch gezeigt hat, wie sie durch ihren Widerspruch mit sich zur Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Bestimmungen selbst hinausdrängt.

Mit der Unvollendung des dialektischen Processes zur Selbstständigkeit hängt bei Solger ferner zusammen, daß er die logische Präcision noch mit der Phantasie und Vorstellung sich vermischen läßt, was vorzüglich aus seinen religionsphilosophischen Betrachtungen erhellt. Solger wußte die feinsten Abstractionen mit Geläufigkeit zu behandeln. Die Begriffe des Seins und Erkennens, des Seins und des Nichtseins, haben ihn zum Theil in eigenen, vortrefflichen Abhandlungen beschäftigt. Aber dann machten ihm wieder Vorstellungen, wie Schöpfung, Liebe, Opfer und andere, viel zu schaffen. Sein Forschungsernst, seine classische Bildung verhüteten, daß er sich überleicht befriedigte. Er studirte z. B. die antike Mythologie zum Behuf der Religionsphilosophie ausführlich.

Um es mit Einem Wort zu sagen, was ihn zwischen Schelling und Hegel stellte, so war dies die I r o n i e d. h. die Art und Weise, wie er das N e g a t i v e bestimmte. Nach Schelling s o l l das Absolute nicht ohne Negation seiner als des Positiven gedacht werden, aber er nimmt das Negative nur als einen unglücklichen Zufall, als ein Geschehen, das nicht hätte geschehen sollen, von Außen herein. Solger suchte das Negative schon als die Selbstbestimmung des Absoluten zu begreifen, allein er gelangte nicht dazu, es in seiner Identität mit dem Positiven, in seiner immanenten Freiheit aufzufassen und so blieb er bei dem mystischen Begriff des O p f e r s stehen, daß Gott, die Welt zu schaffen, sich selbst zum Nichts mache.

Mit Solger hatte Hegel zwar nicht weiteren Verkehr, aber sie standen in gründlicher gegenseitiger Hochachtung freundlich zu einan-

der. Hegel hatte mit Solger im Vortrag der einzelnen Fächer nach den Semestern zu wechseln gewünscht. Hierüber ist noch ein Billet Solger's an Hegel vorhanden, worin er, nachdem er seine lebhafte Freude geäußert, daß durch Hegel nun auch die Naturphilosophie werde vertreten werden, zu welcher er nicht Kenntnisse genug habe, schließlich sagte: „Möchte es mir gelingen, mir Ihre Freundschaft zu erwerben! Ich will keine langen Vorreden machen über die innige und tiefe Verehrung, die mir von jeher Ihre Schriften eingeflößt haben. Ich habe das Werk auf meine Weise und auf einem andern Wege versucht, und wünschte, daß Ihnen dies auch nicht ganz mißfiele. Vielleicht ist es möglich, daß wir nicht nur in Eintracht, sondern auch im Einverständniß arbeiten, und dies Glück würde ich um so höher schätzen, da man dessen so wenig gewohnt ist.

Von ganzem Herzen

der Ihrige."

Mit Schleiermacher konnte sich Hegel nicht gut stellen. Er begegnete in ihm einer Persönlichkeit, welche ihm den Kreis der Schlegel'schen Romantik, aber sehr durch Jacobi'sche Sehnsüchtigkeit und Weichmüthigkeit abgemildert, wieder nahe brachte. Doch ist es immerhin ein Beweis für die sittliche Energie beider Männer, daß es zwischen ihnen, bei ihrer so gänzlich entgegengesetzten Weise, und bei der Geneigtheit der Berliner Atmosphäre, solche Zwistigkeiten zwischen Celebritäten zu unterhalten, um sie für das Fortkommen der Mittelmäßigkeiten zu benutzen, niemals zu einem öffentlichen Aergerniß kam. Bei einem Mittagessen geriethen sie allerdings einmal 1819, de Wette's halber, hart an einander. Schleiermacher aber benahm sich mit feinem Freimuth und schrieb, an eine äußerliche Notiz anknüpfend, die er bei Tisch Hegel zu geben versprochen hatte, einige Tage darauf:

„Um nicht eins über dem andern zu vergessen, werthester Herr College. Der Beauftragte des Hauses Hesse in Bordeaux heißt Rebstock und wohnt Alexanderplatz No. 4.

Uebrigens muß ich Ihnen eigentlich sehr verbunden sein, daß Sie das unartige Wort, welches mir neulich nicht hätte entwischen sollen, sogleich erwiederten, denn dadurch haben Sie den Stachel wenigstens gemildert, den die Heftigkeit, welche mich überraschte, in

mir zurückgelassen hat. Ich wollte demnächst wohl, es fügte sich, daß wir die Disputation da fortsetzen könnten, wo sie stand, ehe jene ungehörigen Worte fielen. Denn ich achte Sie viel zu sehr, als daß ich nicht wünschen sollte, mich mit Ihnen über einen Gegenstand zu verständigen, der in unserer gegenwärtigen Lage von so großer Wichtigkeit ist."

Schleiermacher.

Hierauf erwiederte Hegel:

„Ich danke Ihnen, werthester Herr College, zuvörderst für die in Ihrem gestern erhaltenen Billette gegebene Adresse der Weinhandlung; — alsdann für die Aeußerung, welche, indem sie eine neuliche unangenehme Vorfallenheit zwischen uns beseitigt, zugleich auch die von meiner Aufregung ausgegangene Erwiderung vermittelt und in mir nur noch eine entschiedene Vermehrung meiner Achtung für Sie zurückläßt. — Es ist, wie Sie bemerken, die gegenwärtige Wichtigkeit des Gegenstandes, welche mich in einer Gesellschaft eine Disputation herbeizuführen verleitet hat, die mit Ihnen fortzusetzen und zu einer Ausgleichung unserer Ansichten zu bringen, nicht anders als interessant sein kann."

Bei aller inneren Gespanntheit brachten es beide, ihrer Selbstständigkeit sich vollkommen bewußt, endlich durch ihre wahrhaft Attische Urbanität dahin, daß sie, ohne jemals zu heucheln, bei öffentlichen Gelegenheiten ihre Antipathie niederhielten, ja sogar einmal in Tivoli Arm in Arm eine Rutschpartie machten. Erst in den Schülern beider Männer ward das Widersprechende ihrer Ansichten zu einem Element wirklicher Feindseligkeit. Gans (Rückblicke 1836, S. 252) gibt als den realen Grund der Herbheit Hegel's gegen Schleiermacher an, daß dieser mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Aufnahme Hegel's in die Akademie hintertrieb. Gans erwähnt, daß Hegel auf den Vorschlag, Schleiermacher zum Beitritt zu den Berliner Jahrbüchern einzuladen, heftig aufgesprungen sei und erklärt habe, das heiße ihn selbst vertreiben, welche Ausschließung nur die Gegenausschließung zu der Hegel's von der Akademie war, für welche man anführte, daß eine Akademie keinen Philosophen, der Schule mache, aufnehmen könne, weil dies Streit errege, wie ja

auch Fichte ausgeschlossen geblieben; — was natürlich nur ein Vorwand war.

Hegel's Haupteinwirkung auf Berlin in philosophischer Hinsicht war nun, daß er es förmlich in die Schule nahm und ihm mit naiver Starrheit sein System einlehrte. Die zuvor geschilderte Eigenthümlichkeit Berlins begünstigte diese Zucht, wie Hegel selbst sie gern nannte, außerordentlich, weil der Berliner zwar sehr bildsam und bildungsbedürftig, aber noch wenig eigenschöpferisch ist. Er fordert durch diesen Zustand gleichsam das Beherrschtwerden heraus und duldet es gern, wenn es nur geistreich zu verfahren und ihm Nahrung zu geben weiß. Daher kann auch Berlin nicht Contraste genug in sich aufnehmen, damit nicht das Einerlei einer einzigen Richtung eine ganz unerträgliche Plattheit erzeuge. So war es denn ein Glück für die heitere Stadt, daß dem Schleiermacher'schen Element mit seiner versatilen Beweglichkeit das Hegel'sche mit seiner gediegenen, ausgefächerten Systematik und mit seinem Dringen auf Methode sich entgegenstellte. Aber auch für Hegel und seine Schule war es eine große Gunst des Geschicks, daß Schleiermacher's Gelehrsamkeit, Geist, Witz, Ansehen, populare Kraft sie nicht zu schnell emporwachsen ließ und ihr fortdauernd zu schaffen machte. Oder vielmehr, was wir ein Glück nennen, war, von einem höheren Standpunct aus genommen, die Nothwendigkeit des Deutschen Geistes, den classischen Repräsentanten der Nordöstlichen Bildung mit dem der Südwestlichen in unmittelbare Beziehung zu setzen, um dadurch die tiefere und allseitigere Versöhnung des Deutschen Geistes mit sich selbst einzuleiten. Viele Schweizer, Schwaben, Schlesier, Pommern, Friesen und Sachsen hörten damals bei Hegel und Schleiermacher mit gleichem Eifer.

Antrittsrede in Berlin.

Am 22. October 1818 eröffnete Hegel seine Vorlesungen zu Berlin mit einer Anrede an seine Zuhörer, welche in Betreff der Philosophie selbst größtentheils eine wörtliche Wiederholung der zu Heidelberg zwei Jahr früher gehaltenen war. Er fügte jedoch einige Stellen hinzu, welche Preußen, Berlin und die mit der Aufklärung in Ansehung des Nichtwissens vom Göttlichen harmonirende kritische

Philosophie betrafen. Alle pomphaften Wendungen, welche der später sogenannte Hegelianismus über den Zusammenhang der Hegelschen Philosophie mit der „welthistorischen" Bestimmung des Preußischen Staates zu nehmen pflegte, sind dem Keime nach schon in dieser Rede enthalten. Der Berliner Stolz muß doch etwas Ansteckendes haben. Der sonst zwar immer männliche, aber niemals machttrunkene Hegel meinte: „Auf hiesiger Universität, der Universität des Mittelpunctes, muß auch der Mittelpunct aller Geistesbildung und aller Wissenschaft und Wahrheit, die Philosophie, ihre Stelle und vorzügliche Pflege finden." — Die Deutschen wurden wieder — wenn auch ohne die in der früheren Heidelberger Rede enthaltene ausdrückliche Erinnerung an die Juden — als das auserwählte Volk Gottes in der Philosophie gepriesen. „Diese Wissenschaft hat sich zu den Deutschen geflüchtet und lebt allein noch in ihnen fort. Uns ist die Bewahrung dieses heiligen Lichtes anvertraut und es ist unser Beruf, es zu pflegen und zu nähren und dafür zu sorgen, daß das Höchste, was der Mensch besitzen kann, das Selbstbewußtsein seines Wesens, nicht erlösche und untergehe."

Die Kantische Philosophie, die ursprünglich Preußische, der Hegel seine eigene Philosophie in den wesentlichsten Puncten verdankte und deren Vollender er mit Recht genannt werden kann, wurde von ihm hart angelassen: „Zuletzt hat die sogenannte kritische Philosophie diesem Nichtwissen des Ewigen und Göttlichen ein gutes Gewissen gemacht, indem sie versichert, bewiesen zu haben, daß vom Ewigen und Göttlichen nichts gewußt werden könne. Diese vermeinte Erkenntniß hat sich sogar den Namen Philosophie angemaaßt u. s. w." Er dagegen versprach eine Philosophie, welche Gehalt haben werde und rief den Geist der Jugend dabei an, denn „sie ist noch unbefangen von dem negativen Geiste der Eitelkeit, von dem Gehaltlosen eines blos kritischen Bemühens. Ein noch gesundes Herz hat noch den Muth, Wahrheit zu verlangen und das Reich der Wahrheit ist es, in welchem die Philosophie zu Hause ist, welches sie erbaut und dessen wir durch ihr Studium theilhaftig werden. Was im Leben wahr, groß und göttlich ist, ist es durch die Idee: das Ziel der Philosophie ist, sie in ihrer wahrhaften Gestalt und Allgemeinheit zu erfassen."

Die wissenschaftliche Prüfungscommission.

Im Juni 1820 ernannte das Ministerium Hegel zum ordentlichen Mitglied der Königlichen wissenschaftlichen Prüfungscommission der Provinz Brandenburg. In solcher Eigenschaft hatte er theils junge Männer, sowohl als Candidaten des Lehramts wie auch nach der damals noch bestehenden Einrichtung zum Behuf ihrer Aufnahmefähigkeit auf die Universität in der Philosophie mündlich zu prüfen, theils auch die Protokolle der Gymnasien über die Prüfung der Abiturienten und die von diesen angefertigten Deutschen Arbeiten durchzusehen und zu begutachten. Da Hegel selbst lange genug Rector eines Gymnasiums gewesen war, so besaß er allerdings die vollkommenste Befähigung zu einem solchen Amt, das überdem geeignet war, ihm über den Kreis der unmittelbaren Zuhörerschaft hinaus das zu verschaffen, was man Einfluß zu nennen pflegt. Allein insofern war dies Amt für ihn eine falsche Stellung, als sein Geist, in schon vorgerücktem Alter, im Bedürfniß, wichtige Arbeiten allmälig vollenden zu können, im Vollgefühle philosophischer Lehrkraft, sich dadurch, wenn auch nur theilweile, wieder in eine Sphäre hinuntergerückt fand, welche verlassen zu können er beim Uebergang nach Heidelberg so froh gewesen war. Er bat daher nach einigen Jahren das Ministerium, ihn von diesem Amt, das ihm so manche Zeit raube, wieder entbinden zu wollen, was auch 1822 geschah.

In der Beurtheilung der Arbeiten der Schüler war Hegel sehr milde. Er wollte nicht, daß man von der Jugend schon Selbsterdachtes fordern, vielmehr auf eine klare und geschmackvolle Reproduction dessen sehen sollte, was im Kreise des Gymnasialunterrichts vorgekommen, da die Arbeiten der Abiturienten besonders auch den Zweck hätten, die oberen Behörden mit dem Zustand der Gymnasien bekannt zu machen. Oft lobte er die gute Gesinnung in den Aufsätzen, tadelte es, wenn auf manchen Gymnasien viel von Christus oder gar vom Teufel geredet ward, polemisirte dagegen, daß Schüler in den Verfassungen Athens und Roms die Muster für einen heutigen Staatsmann priesen, warnte vor gedankenleerer Rhetorik und verbreitete seine Kritik selbst über die Handschrift und das Format der Arbeiten. Die Correctur der Lehrer censirte er jedesmal. Hegel

war in allen solchen Dingen peinlich. Er schrieb seine Urtheile sogar erst in's Unreine — ein musterhaft Preußischer Beamter.

In Zusammenhang mit dieser Beschäftigung steht ein Schreiben, welches Hegel am Anfang des Jahres 1823 am 7. Februar an das Ministerium des Unterrichts: über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien richtete; S. W. XVII S. 357—367. Er klagte darin sehr über die geringe Vorbereitung, mit welcher so viele junge Leute die Universität bezögen, über ihren gänzlichen Mangel an Kenntnissen und an Bildung. Er müsse für sich und seine Collegen erschrecken, bedenkend, daß sie solche Menschen doch nicht blos zum Dienst abrichten, sondern, nach dem Zweck der Universitäten, wissenschaftlich bilden sollten. Daher, meinte er, würde ein etwa zweistündiger Unterricht in der formalen Logik und empirischen Psychologie wöchentlich im Jahrescursus der Gymnasien für Prima ersprießlich sein, eine größere Allgemeinheit des wissenschaftlichen Sinnes zu bewirken. Es komme bei einem solchen propädeutischen Unterricht in der Philosophie nicht auf das so beliebte Selbstdenken, sondern darauf an, daß die Formen des Denkens und die bestimmten Begriffe im Gedächtniß festgehalten würden, weil ohne solche Fixirung Nichts für den Geist da sei.

Auf den preußischen Gymnasien wird nun auch, nachdem Herbart 1821 in der Beilage zur zweiten Ausgabe seines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie sich ähnlich geäußert, so verfahren. Die Abiturienten haben eine Prüfung in der sogenannten philosophischen Präpadeutik zu bestehen. Ob zum Nutzen oder Schaden der Philosophie, ist hier nicht zu untersuchen. Jedenfalls ist es von Werth, die Philosophie auch auf den Gymnasien als einen Lehrzweig neben den übrigen wenigstens repräsentirt zu sehen. Der Schüler erhält dadurch, wenn er auch nichts lernte, doch symbolisch die Vorstellung, daß der Staat die Philosophie für die allgemeine Bildung als nothwendig erachte.

Die Rechtsphilosophie und die Demagogie.

Die erste größere literarische Arbeit, welche Hegel zu Berlin unternahm, war die Bearbeitung seiner Philosophie des Rechts und des Staats. Die Ausgabe derselben für den Buchhandel ward zwar

erst im Jahr 1821 gemacht, aber die Vorrede schon am 25. Juni 1820 abgeschlossen. Dem Inhalt nach treffen wir darin das Wesentliche von Hegel's früheren politischen Ueberzeugungen wieder an, nur der Form nach sauber in Paragraphen auseinander gelegt. Die bestimmten Fortschritte, welche sich hervorheben lassen, waren folgende. Der Begriff der Moralität, der früher in die übrigen Begriffe accidentell absorbirt war, ist selbstständig als die Mitte zwischen dem abstracten Recht des Einzelnen und dem concreten Recht des Staats zum Wesen der ganzen Sphäre des objectiven Willens gemacht. Das individuell persönliche Recht bildet den Anfang als das unmittelbare Sein des sich vergegenständlichenden Willens. Die Negation dieser gegen das Wohl, gegen die Absicht, gegen das Gewissen Anderer rücksichtslosen Objectivität ist diejenige Subjectivität, welche von ihrer Meinung aus die Qualität ihres Wollens, das Verhältniß desselben zu seiner an und für sich seienden und sein sollenden Allgemeinheit und Nothwendigkeit selbst beurtheilt. Die Negation aber sowohl dieser abstracten Innerlichkeit wie jener abstracten Aeußerlichkeit soll nach Hegel die Sittlichkeit sein, als deren Momente er die Familie, die bürgerliche Gesellschaft und den eigentlichen Staat unterschied. Diese Sonderung und Stellung des Begriffs der bürgerlichen Gesellschaft als des der natürlichen Pietät und Innigkeit der Familie durch die Bildung des Verstandes und die Vielseitigkeit der Interessen entgegengesetzten Elementes war ein großer Blick Hegel's. Der Staat selbst als die Einheit der Natur und Cultur erhebt sich nach ihm über die Vielheit der Familien wie über den Egoismus des Bildens und Genießens zum Begriff der Freiheit als seinem Selbstzwecke, dem die Kreise der Familien wie der Gesellschaft untergeordnet sind. Im Staate selbst unterschied er die innere Souveränetät von der äußeren und begründete durch die letztere den Uebergang des einzelnen Staates in die Weltgeschichte, von deren ungeheurem Ganzen er selbst nur ein kleines Glied ist. Die Auffassung der Philosophie der Geschichte war hier also ihrem Princip nach Kantisch, nämlich sie von der Idee des Staates aus zu betrachten.

Wären nun diese Grundlinien der Philosophie des Rechts, wie Thaden es wünschte, in einer rein systematischen Fassung erschienen, so würden sie zwar vielleicht noch mehr studirt, aber weniger besprochen worden sein; jetzt sind sie mehr besprochen als studirt. Hegel

fügte nämlich dem Text eine Menge Anmerkungen hinzu, in denen er sich auf Zeitfragen einließ. Das Römische Recht als subsidiarisches im Verhältniß zu dem von einem Staate selbstgeschaffenen; das Unbestimmte und Zufällige in der singulären Gewissenhaftigkeit, wenn der Mensch nicht durch den Geist und das Bewußtsein einer sittlichen Gemeinschaft gehalten wird; das Verhältniß von Staat und Kirche, daß diese nämlich als Lehranstalt eines Glaubens dem Staat als der selbstbewußten ethischen Substanz untergeordnet sein müsse, und die Nothwendigkeit des fürstlichen Erbrechts wurden in einem scharfen und nachdrücklichen Ton behandelt.

Schon zu Ende des vorigen und zu Anfang dieses Jahrhunderts hatte Hegel die verführerische Unbestimmtheit der Vorstellungen von Volk, von Freiheit und Gleichheit überhaupt gegen die bestimmteren Begriffe von Staat, von ständischer Gliederung und allseitig vorsorgender Regierung vertauscht. Für die Nothwendigkeit der Erblichkeit der Monarchie als eine der tiefsten Bestimmungen des modernen Staatslebens hatte er in Jena sogar geschwärmt. Man muß sich daher in Erinnerung hieran der Vorstellung entschlagen, als ob Hegel seinen Staatsbegriff mit selbstbewußtem Abfall von seiner Philosophie für die Interessen der Preußischen Regierung erst zurecht gemacht habe. Er vergab der sittlichen Autonomie nichts. Er forderte, daß ein Volk sich selbst Gesetze gebe und erklärte es für lächerlich, für eine Schmach, wenn man es dazu nicht für reif halte. Er forderte das Friedensgericht, die Oeffentlichkeit der Rechtspflege und das Schwurgericht, die administrative Selbstständigkeit der Communen und Corporationen. Endlich forderte er die Volksrepräsentation und das Zweikammersystem, die Oeffentlichkeit der Verhandlungen zur Gesetzgebung und die Freiheit der Presse zur Bildung einer wahrhaft öffentlichen Meinung. Hegel war damals, unter Hardenberg, überzeugt, daß alle diese Begriffe, in denen er die ewige Vernunft des Staats überhaupt erkannte, auch die Seele des Preußischen ausmachten. In einem Schreiben an den Staatskanzler, mit welchem er demselben ein Exemplar seiner Rechtsphilosophie übersandte, sprach er diesen Glauben ganz entschieden aus. Noch hatte der Congreß von Verona keine Reaction der Regierungen gegen die Bestrebungen der Völker zum selfgovernment organisirt; noch zweifelte in Preußen Niemand daran, daß es über kurz oder lang zu einer Volksver-

tretung in ganz Deutschland kommen werde und Hegel, nachdem er so lange in kleineren Staaten gelebt hatte, fand sich von den größeren Perspectiven Preußens ganz eingenommen.

Jedoch müssen wir gestehen, daß er in vielen Stücken seines philosophischen Staates sich noch nicht einmal zu der Höhe erhoben hatte, zu welcher Preußen in seiner Gesetzgebung schon vorgeschritten war. Gegen die Haller'sche Richtung in den Staatswissenschaften war er allerdings entschieden aufgetreten. Der Gedanke, daß ein Staat nur vom privatjuridischen Standpunct aus, Land und Leute nur als Besitz eines Fürsten, das Regieren nur als ein patriarchalisches Verhalten und die Gesetze nicht als Ausdruck der allgemeinen Nothwendigkeit eines Volksgeistes aufgefaßt werden sollten, empörte ihn im Innersten und er drückte diese Empörung in einer sehr bekannten scharfen Anmerkung zur Rechtsphilosophie bestimmt genug aus, um ihn von allem Verdacht frei zu sprechen, jemals auf die Seite dieser sogenannten Restauration, in Wahrheit aber in Verhältniß zum Bestehenden, Revolution der Staatswissenschaft hingeneigt zu haben. Eben so energisch erklärte er sich gegen die blos historische Auffassung des Rechts gegen die Meinung, als ob dasselbe eine Art geistiger Vegetation sei. Er sprach jedem Volk die absolute Befugniß zu, sich Gesetze geben zu dürfen und die praktische Vernunft in ihm angemessenen individuellen Formen zur allgemeinen Norm zu erheben. Das Römische Recht ward deshalb von ihm gar nicht als das summum bonum der Gesetzgebung verehrt und er liebte es, die Schattenseiten desselben, namentlich sein Familienunrecht, grell zu beleuchten. Aber trotz solcher ächt freisinnigen Ansichten blieb er doch für manche Puncte durch frühere Gewöhnung gegen Preußens positive Gesetzgebung zurück. Von einer solchen mit der Monarchie harmonischen Demokratie, wie die Städteordnung Preußens, d. h. von einem solchen Begriff der politischen Gemeinde finden sich bei ihm nur Ansätze, nicht Ausführungen. Er hielt noch an dem Zweikammersystem fest und mit ihm in Anglicanischer Weise an einem Geburts- und Majoratsadel, der für Preußen bereits gesetzlich antiquirt war und gegen den er sich auch später 1831 in der Kritik der Englischen Reformbill selbst kehrte. Daß er Preußens volksthümliches Wehrsystem niemals recht hat begreifen können, ist von uns schon öfter bemerkt; er machte das Militär noch stets zu einem

besonderen Stande der Tapferkeit. Preußen unterscheidet sorgfältig zwischen dem Stande, welcher der bürgerlichen Gesellschaft durch die Bildung des Individuums angehört, und zwischen dem, welcher dem Individuum durch die Vermittelung der Wahl für die politische Repräsentation und Gesetzgebung zu Theil wird. Hegel scheint es nie recht klar geworden zu sein, daß eine Preußische Provinz weder ein kleiner Staat im größeren, noch blos quantitativ ein Französisches Departement oder Russisches Gouvernement, sondern der Staat selbst in einer eigenthümlichen und doch mit dem Ganzen concretidentischen Stammindividualisirung ist. Was er dagegen an Preußen vollkommen richtig auffaßte, war sein Verhältniß zur Wissenschaft, daß Preußen nur im freien Bunde mit derselben sich behaupten und fortentwickeln könne.

Aber nicht nur Anmerkungen zum Text schrieb er, sondern auch eine **Vorrede** und in dieser ließ er einen lange und tief gefühlten Stachel zurück. Das Jahr 1819 hate durch Kotzebue's Ermordung den Fanatismus enthüllt, bis zu welchem die begrifflose Schwärmerei der Deutschen Jugend für die politische Wiedergeburt des Vaterlandes sich gesteigert hatte. Die am Abend bei Anzündung der herkömmlichen Octoberfeuer vorgefallenen, vom Vorstand nicht beschlossenen und nicht genehmigten Excentricitäten des Wartburgfestes hatten die Bedenklichkeit der Regierungen von den Kreisen der Jugend auch auf andere, namentlich auf die der Lehrer selbst, übertragen. Diesem Treiben war Hegel gram. Seine Abneigung gegen alles geheime Bündlerwesen war aufrichtig und eben so aufrichtig seine Verachtung einer gedankenlosen Begeisterung, sein Zorn gegen eine blos subjective Politik, welche mit den Abstractionen von Volk, Freiheit, Brüderlichkeit, Einheit und mit ähnlichen Allgemeinheiten für die Kehrseite dieser Vorstellungen in blümelnden phrasenreichen Declamationen sich erhitzte. Seine Polemik gegen das abstracte Staatmachen aus gedankenlosen Gefühlen heraus war hier gerade die umgekehrte derjenigen, welche er 1817 gegen den historischen Particularismus und Monopolismus der Würtemberger Landstände geführt hatte. Damals bekämpfte er eine abstracte Vergangenheit, jetzt eine abstracte Zukunft. Gewiß hatte er Recht gegen das einsichtslose Pochen auf ein Ideal, gegen ein unbestimmtes Sollen und eine oft damit verbundene unmotivirte Mißachtung des Bestehenden, **die in der empirischen Wirklichkeit auch schon vor-**

handene Vernunft geltend zu machen und in dieser Rücksicht vor dem Geschichtlichen Achtung einzuprägen.

Allein durch zweierlei verdarb er sich die wohlthätigen Folgen seiner dem Begriff des Staats nach berechtigten Polemik. Erstlich durch die leichte Mißverständlichkeit des Kanons, den er für die Politik in der Vorrede zur Rechtsphilosophie mit den verrufenen Worten aufstellte: „Was wirklich ist, ist vernünftig; was vernünftig ist, ist wirklich." — Er ist selbst genöthigt gewesen, später in der zweiten Ausgabe seiner Encyklopädie die Erklärung zu geben, daß er unter Wirklichkeit nicht das bloße empirische, mit dem Zufall, also auch mit dem Schlechten und dem Nichtseinsollenden gemischte Dasein, sondern die mit dem Begriff der Vernunft identische Existenz verstehe. Denn wenn das Wirkliche in dem Sinn genommen wird, die gemeine Erscheinung, die unmittelbare Realität darunter zu subsumiren, so ist keine Frage, daß dieselbe nicht auch höchst unvernünftig sein könne. Die Vernunft ist freilich an und für sich und ist die allgemeine Nothwendigkeit, aber in der Erscheinung behauptet der Zufall für die Natur, die Willkür für die Geschichte als die Freiheit des Individuellen ein unleugbares Recht, so daß die Absolutheit der Vernunft zugleich in der Form des Relativen erscheint; das Relative aber hat eine Seite an sich, nach welcher es noch nicht ist, was es sein soll, oder nicht mehr ist, was es sein sollte. Nach der gewöhnlichen Weise, wie Philosophisches aufgefaßt wird, ist daher in jenem Paradoxon Hegel's ein absoluter politischer Quietismus gepredigt, der, als Maxime angenommen, einem, zumal noch in voller Bewegung begriffenem Staate, wie dem Preußischen, die größte Gefahr bringen könnte. Nicht ganz mit Unrecht wandten sich daher, durch jene Worte erschreckt, Alle, welche Preußens Zukunft vor Augen hatten, mißtrauisch von Hegel als einem Manne ab, dessen Politik zu beschränkt und von der Beziehung auf Preußen, wie er es eben fand, zu abhängig sei.

Der zweite Punct, der ihm in jener Vorrede die Herzen abwendig machte, war, daß er nicht nur gegen die demagogische Richtung überhaupt sich aussprach, sondern auch in seine Polemik den Namen eines Mannes verflocht, dessen College er als Privatdocent in Jena, dessen Nachfolger im Lehramt er zu Heidelberg gewesen war. Er nannte Fries den „Heerführer aller Seichtigkeit" und verwarf in

den bittersten Ausdrücken dessen Begeisterung für das Vaterland, den Gemeingeist, die Freundschaft — als den „Brei des Herzens.“ — Diese Aeußerungen wären besser unterblieben. Auch hat Hegel schwer genug dafür büßen müssen. Eine bis zur Unversöhnlichkeit sich steigernde Antipathie setzte sich bei Allen fest, welche der Kantischen, der Jacobi'schen, der de Wette-Schleiermacher'schen und der nationalen Richtung angehörten. Je größer Hegel's Ansehen in Berlin ward, je bedeutender er in das gelehrte Beamtenthum wirklich auch persönlich einzugreifen anfing, um so heftiger wurde die Reaction gegen ihn und wir dürfen uns der Pflicht nicht entziehen, das Hauptsächlichste aus der damaligen Reibung mitzutheilen. In der Halleschen Allgemeinen Literaturzeitung Februar **1822**, No. **40**, S. **316** und **17** schloß eine Kritik der Hegel'schen Rechtsphilosophie damit, daß sie die von Hegel selbst als Beleg seines Urtheils über Fries angeführte Stelle mittheilte, welche so lautete: „In dem Volke, in welchem ächter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäfte der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volksthümlichen Dienstes sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt.“ — Hierzu machte jene Recension die Bemerkung: „Wir geben zu, daß eine in's Schlimme gehende deutende Auslegung diese Worte bedenklich finden könne, inzwischen verstatten sie doch eine unverfängliche, selbst vom Verfasser gebilligte, wenn er anders zu seinen oben angeführten Worten über die öffentliche Meinung S. **323** steht. Ist diese im gesunden Sinne, nicht ächter Gemeingeist? Warum nun geflissentlich die schlimme Auslegung wählen und die Worte verdächtigen? Hr. Fries, so viel wir wissen, hat kein glückliches Loos und das Benehmen des Verfassers gegen ihn gleicht dem Hohne und absichtlicher Kränkung eines ohnehin gebeugten Mannes. Edel ist ein solches Betragen nicht, doch will Recensent den wahren Namen verschweigen und dessen Wahl dem denkenden Leser anheimstellen.“

Da nun Hegel in seiner objectiven Sinnesweise in der That nicht an eine persönliche Kränkung gedacht hatte, so gerieth er ganz außer sich. Er schrieb sich den Schluß der Recension ab und ging in seinem Verdruß so weit, in einem weitläufigen Schreiben vom Ministerium des Unterrichts Schutz gegen diese Denunciation, wie

er es nannte, zu verlangen. Er war so schwach, es abscheulich zu finden, daß ein Preußischer Beamter in einem von der Municificenz der Preußischen Regierung unterstützten, in Preußen selbst erscheinendem Blatte so sollte verdächtigt werden können. Er versicherte, an Fries als Privatmann nicht im Mindesten, nur an seine verderblichen Grundsätze gedacht zu haben. Ja, er wollte dem Ministerium in jener Kritik einer Parthei, welche sich privilegirt glaube, und das große Wort zu nehmen gewohnt sei, ein Beispiel liefern, wohin eine zu große Preßfreiheit führen könne!

Nun hatte der Minister Altenstein 1821 unter dem 24. August an Hegel in Bezug auf seine Rechtsphilosophie geäußert: „Indem Sie in diesem Werke, wie in Ihren Vorlesungen überhaupt, mit dem Ernste, welcher der Wissenschaft geziemt, darauf dringen, das Gegenwärtige und Wirkliche zu erfassen, und das Vernünftige in der Natur und Geschichte zu begreifen, geben Sie der Philosophie, wie mir scheint, die einzig richtige Stellung zur Wirklichkeit, und so wird es Ihnen am Sichersten gelingen, Ihre Zuhörer vor dem verderblichen Dünkel zu bewahren, welcher das Bestehende, ohne es erkannt zu haben, verwirft und sich besonders in Bezug auf den Staat in dem willkürlichen Aufstellen inhaltsleerer Ideale gefällt." — Als nun Hegel jene Zumuthung machte, war Altenstein zwar ängstlich genug, der Redaction der Halleschen Literaturzeitung eine strengere Censur der in die Zeitung aufzunehmenden Recensionen unter Androhung der Zurücknahme der solcher beigelegten Befugniß im Nichtbeachtungsfalle zu empfehlen. „Hierauf aber, schrieb Altenstein am 26. Juli an Hegel, hat sich das Ministerium beschränken müssen, da es vollkommen die Richtigkeit Ihrer Ueberzeugung anerkennt, daß, wenn Sie Genugthuung suchen wollen für den, in der in Rede stehenden Recension, gegen Sie gerichteten persönlichen Angriff, Sie sich an die Gerichte zu wenden, oder in Rücksicht auf das Publicum eine Erklärung an dasselbe zu machen haben."

Von dieser Verirrung Hegel's, die Staatsgewalt in die Literatur zu mischen, abgesehen, wirkte seine Rechtsphilosophie, namentlich als Kathedervortrag, außerordentlich segensreich. Der einfache Gedanke, daß der menschliche Geist in so viel tausend Jahren in den bestehenden Staaten doch nicht blos Verkehrtes und Widermenschliches hervorgebracht haben, daß also eine nur negative Stellung zur

Wirklichkeit als gegebener nicht die rechte sein und es mithin nicht auf das kahle Postuliren anderer Zustände ankommen könne, dieser einfache Gedanke wirkte auf Viele mit magisch versöhnender Gewalt. Die geistvolle Auffassung der besondern Elemente des Staatsorganismus, welche Hegel gab, erschuf ein ganz anderes Bild des Staates, als die subjectiven Allgemeinheiten der burschenschaftlichen Politik hatten bieten können. Man fand sich angenehm überrascht, in der Gegenwart doch schon mehr Freiheit und praktische Vernunft anzutreffen, als das sehnsüchtige Pathos der überschwänglichen Reden es erwarten ließ. Viele junge Männer, welche in Folge der seit 1817, noch mehr seit 1819 begonnenen burschenschaftlichen Untersuchungen nach Berlin kamen und Hegel's Zuhörer wurden, fingen an, ihm ein wahrhaft neues Leben zu verdanken und bildeten recht eigentlich den Kern seiner Anhängerschaft, an den sich erst allmälig die breitere Masse ansetzte. Gar manche Namen wackerer, jetzt angesehener Männer könnten hier genannt werden, welche zu Hegel in solchem Verhältniß standen und für welche er unermüdlich, mit väterlichem Gemüth mit Aufopferung aller Art, ja mit persönlicher Gefahr thätig war.

Sein Wohlwollen ließ sich hier wohl selbst bis an die Grenze des Abenteuerlichen fortreißen. Nur ein kleines Beispiel sei davon erzählt. Einer seiner Zuhörer befand sich, politischer Verbindungen halber, im Gefängnisse der Stadtvoigtei, das mit der Rückseite nach der Spree hinausliegt. Freunde des Gefangenen hatten mit demselben ein Verständniß eröffnet, und da sie ihn, wie auch die Untersuchung ergab, mit Recht für unschuldig hielten, so suchten sie ihm ihre Theilnahme dadurch zu beweisen, daß sie mit einem Nachen um Mitternacht unter das Fenster seines Gefängnisses fuhren, und sich mit ihm zu unterreden suchten. Einmal war es gelungen, und die Freunde, gleichfalls Zuhörer Hegel's wußten diesem die Sache so darzustellen, daß auch er sich entschloß, eine Fahrt mitzumachen. Sehr leicht hätte eine Kugel der Schildwacht dem Demagogenbekehrer alle ferneren Bemühungen ersparen können. Auch scheint Hegel auf dem Wasser das Gefühl der seltsamen Situation angewandelt zu sein. Als der Nachen nämlich vor dem Fenster hielt, sollte die Unterredung beginnen und aus Vorsicht Lateinisch geführt werden. Hegel beschränkte sich aber auf einige unschuldige Allgemeinheiten und fragte z. B. den Gefangenen: „num

mo vides?“ Da man demselben fast die Hand reichen konnte, so war diese Frage etwas komisch und verfehlte nicht, große Heiterkeit zu erregen, in welche Hegel auf der Rückfahrt mit Sokratischem Scherz einstimmte.

Apologie der Göthe'schen Farbenlehre.

Das große Interesse, welches Hegel an der Göthe'schen Farbenlehre nahm und durch exacte Arbeiten für sich, namentlich über die vom Regierungsrath Schulze angestellten und ihm in Nürnberg als Experiment mitgetheilten Beobachtungen über die physiologischen Farben, (worüber noch ein, wie es scheint, für den Druck bestimmt gewesenes Manuscript vorhanden), stets bethätigte, wurde von Göthe mit großem Wohlgefallen bemerkt. Eine Verstärkung seiner Angelegenheit durch eine mächtig aufschossende Philosophie, durch den Beitritt und die speculative Ausdeutung eines Philosophen wie Hegel, die Wirksamkeit desselben gerade in Berlin, die Versuche eines Schülers Hegel's, des Herrn v. Henning, der Erklärung der Göthe'schen Farbenlehre eine stehende besondere Vorlesung zu widmen — dies Alles konnte Göthe nur willkommen sein. Von der Art der Verhandlung zwischen ihm und Hegel können die in Hegel's Werken XVII. S. 501 — 508 von Beiden abgedruckten Briefe eine Vorstellung geben, obwohl dies nicht alle zwischen ihnen gewechselten Briefe sind. Man ersieht daraus, daß Göthe auf Hegel's Zustimmung einen großen Werth legte, aber auch, wie glücklich es Hegel machte, von einem Göthe, dessen Schriften er unabläßig zu lesen pflegte, in seinen Bestrebungen für ihn anerkannt zu werden.

Göthe hatte ihm Sommersanfang 1821 ein Trinkglas, welches die Hauptmomente seiner Lehre veranschaulichte, mit folgender eigenhändiger Zuschrift zugeschickt:

Dem absoluten
empfiehlt sich
schönstens
zu freundlicher Aufnahme
das Urphänomen.

In einem noch ungedruckten Brief, auf welchen der gedruckte Göthe'sche vom 13. April 1821 die Antwort ist, dankte Hegel mit

humoristischer Feierlichkeit. Der Wein, meinte er, sei immer ein großer Verbündeter der Naturphilosophie gewesen, weil er der Welt so deutlich beweise, daß Geist auch in der Natur sei. Aber ein so instructives Weinglas, wie das von Göthe ihm geschenkte, sei ein wahrer Weltbecher, an welchem der schwarze Ahriman dem lichten Ormuzd zur Folie der Offenbarung diene. Auch hätten die Alten nicht vergessen, dem mystischen Dionysos unter seinen Symbolen einen Becher zu geben.

Von da ab blieben Göthe und Hegel wieder in beständigem, wenn auch nicht zu reichlichem Verkehr. Sie empfahlen sich gegenseitig junge Männer z. B. Göthe seinen Commentator Schubart, der nachmals ein so heftiger Gegner Hegel's wurde. Späterhin gaben die Berliner Jahrbücher zu manchen Mittheilungen Anlaß. Solche Briefe Göthe's gehörten zu Hegel's höchsten Freuden und man merkt es den zerknitterten, brüchigen Papieren an, wie viel sie besehen, wie oft sie lieben Bekannten triumphirend vorgezeigt sein mögen. Zelter war ein Hauptvermittler aller literarischen, artistischen und höheren socialen Lebensregungen zwischen Berlin und Weimar.

Die Einheit Hegel'scher Speculation und Göthe'scher Poesie wurde ein förmliches Dogma der Hegel'schen Schule. Den Dichter erklärte man mit dem Philosophen, den Philosophen bewahrheitete, belegte man mit dem Dichter, wie vorzüglich Göschel dies gethan hat, der dann freilich zu beiden noch die Bibel hinzufügte. Der Zufall, daß die Geburtstage beider Männer aneinander grenzten, gab ihrer geistigen Verwandtschaft vollends einen mystischen Schimmer und den poetischeren Genossen des Weimar-Berlin'schen Kreises viel glücklichen Gesangstoff zu enkomiastischen Versen. So sehr interessirte sich Hegel für Alles, was Göthe und in wissenschaftlicher Beziehung dessen Farbentheorie betraf, daß er sich aus dem curriculum vitae, welches Schopenhauer der philosophischen Facultät zu Berlin einreichte, die ganze ausführliche Erzählung abschrieb, welche derselbe darin von seinem Verhältniß zu Göthe in Ansehung seiner Untersuchungen über das Sehen und die Farben gemacht hatte.

Polemik gegen die Gefühlstheologie.

Hatte Hegel mit seiner Rechtsphilosophie das Princip der Subjectivität in politischer Hinsicht angegriffen, so sollte er bald dazu kommen, dasselbe auch in religiöser Beziehung zu thun, ein Angriff, der ihm jedoch noch unendlich viel mehr Gehässigkeit, Verläumdung, Verdächtigung und Verbitterung zuzog. Die Theologen verfolgten ihn von hier ab unter dem damals fürchterlichen Spitznamen eines Pantheisten. Die Veranlassung gab Hinrichs. Dieser hatte Hegel ersucht, ihm zu seinem Buch: über die Religion im inneren Verhältniß zur Wissenschaft; eine empfehlende Vorrede zu schreiben, was derselbe auch, nach einem voraufgegangenen Briefwechsel, im April 1822 that. Dies Vorwort ist auch in Hegel's S. Werken XVII. S. 279 — 304 wieder abgedruckt. Der Ingrimm über den Angriff der Halleschen Literaturzeitung wühlte noch in ihm fort und jene Vorrede ist noch unter der Herrschaft dieses Affects geschrieben, wodurch sie zum Theil eine große Schönheit der markigsten Zornsprache erhalten hat. Sie bemühete sich um den Beweis, daß überhaupt nicht, also auch nicht für die Religion, das Gefühl als Princip genommen werden dürfe; noch weniger könne die Wissenschaft selbst, also auch nicht die Theologie, durch das Gefühl begründet werden. Hegel zeigte zuerst, wie der Gang der Philosophie es dahin habe bringen müssen, dem Gefühl die Bedeutung eines Princips zu verschaffen. Der Verstand habe nämlich das Erkennen in lauter Endlichkeiten aufgelöst, weshalb das tiefere Bedürfniß zum Gefühl geflüchtet sei, um in dessen Einfachheit die in der Zersplitterung der Reflexion verlorene Einheit und Ganzheit wiederherzustellen. Dies sei die Berechtigung des Gefühls. Allein eben hier trete nun auch der Wendungspunct ein, nämlich die Verwechslung dieser Form mit dem Inhalt selbst. Das Gefühl sei die Form der unmittelbaren Existenz des Geistes; mithin liege in ihm als solchem gar keine Bestimmung, sondern diese komme ihm nur durch den anderweitig vermittelten Inhalt. Dieser könne demnach nothwendig ein in's Unendliche hin verschiedener sein, nicht nur im Positiven, Gesunden und Guten, sondern eben so im Negativen, Krankhaften und Bösen. Wenn man also sage, die Theologie müsse vom Gefühl ausgehen, so komme Alles auf den Unterschied der

Stellung an, ob das Gefühl nur als die erste, anfängliche Form des Inhalts, oder ob dasselbe als substantielles Princip als schlechthin Erstes gelten solle. Behaupte man dies Letztere, so sei dies der Weg, alle möglichen subjectiven Einfälle zum Rang wissenschaftlicher Bestimmungen emporzuschrauben und der Willkür des Bestimmens sei Thür und Thor aufgethan. Der Geist, welcher durch das Denken zur Allgemeinheit und Nothwendigkeit als seinem Wesen sich läutere, werde dadurch in Widerspruch mit sich selbst versetzt.

Indem er sich nun so gegen die Gefühlstheologie überhaupt kehrte, griff er auch, wiewohl er den Namen nicht nannte, die besondere Modification an, welche Schleiermacher dem Gefühl für die Bearbeitung der Dogmatik 1821 gegeben hatte. Wir haben früher gesehen, wie Hegel bereits 1802 über das Princip der Schleiermacher'schen Religiosität und Kirchlichkeit urtheilte. Noch ehe Schleiermacher's Buch erschien, hatte er an Daub geschrieben, das Unternehmen erinnere ihn an die Xenie:

Lange genug kann man mit Rechenpfennigen zahlen,
Aber am Ende — da muß man den Beutel doch ziehn.

Schleiermacher hatte sein Buch überschrieben: Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Die Grundsätze kamen aber nur auf die Voraussetzung zurück, daß die Wissenschaft in der Reflexion auf die besondere Zuständigkeit des frommen Gefühls bestehe. Sie hatten also keinen objectiven Charakter. Nicht die Offenbarung als Thatsache; nicht die Lehre der Kirche als Symbol; nicht die Bibel als primitive heilige Tradition; nicht der Geist in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit seines Wesens, sondern das empirische Subject sollte zum Princip erhoben werden.

Gerade dieser an und für sich ungenügende Standpunct ist allerdings bei Schleiermacher das Große und eine nothwendige Consequenz, zu welcher das Princip der Subjectivität hat kommen müssen. Wenn daher wohlmeinende, aber uneinsichtige Anhänger Schleiermacher's alles Mögliche versucht haben, die gänzliche Auflösung alles historischen Inhalts bei ihm durch sophistische Wendungen zu vertuschen; wenn sie sich überredet haben, daß die Offenbarung, die Kirchenlehre, die biblische Tradition bei ihm einen principiellen Rang

einnähmen, statt daß sie bei ihm in Wahrheit nur seiner Subjectivität untergeordnete Momente sind, die er sehr zufällig als Bestätigung seines Gefühls, aber nicht als Grund der Aussagen seiner frommen Erregungen heranzieht und deshalb auch, von allen Seiten her aufgelesen, nur unter dem Text als Anmerkungen, als Noten drucken läßt: so haben sie den Mann verkleinert, während sie ihn durch solche Entstellungen größer zu machen wähnten. Man muß den Prediger Schleiermacher nicht mit dem Dogmatiker verwechseln; man muß die trefflichen Inconsequenzen innerhalb seiner Dogmatik nicht mit ihrem Princip selbst vermengen. Schleiermacher's Eigenthümlichkeit liegt einmal darin, daß er von allem äußerlich Geschichtlichen sich frei gemacht hatte. Eben hierdurch hing er innerlich mit Hegel zusammen, so sehr er mit ihm wegen der lediglich psychologischen Vermittelung des Inhalts der Dogmatik in Conflict gerieth.

Die protestantische Kirche hat freilich niemals den Grundsatz gehabt, die Aussagen eines frommen Gefühls zu ihrem Princip zu machen. Daß hier das Gefühl eines Schleiermacher's, eines so geistvollen, tiefreligiösen Menschen den Stoff der Beschreibung lieferte, und dieser Umstand Vieles wieder gut machte, was das Princip als solches verdarb, bleibt doch zuletzt nur eine Zufälligkeit. Das, was Schleiermacher den Zusammenhang nannte, war blos eine psychologische Analyse. Er fand sich, in der Reflexion auf sich, unter vielen anderen Zuständen, auch als ein Subject mit Erregungen, die er zum Unterschied von anderen fromme nannte, weil sie sich durch den Dualismus des Bösen und Guten in Bezug auf den allgemeinen Weltzusammenhang bemerklich machten. Das Böse fand er als eine durch ihn, das Gute als eine durch ihn nur in sofern gesetzte Existenz, als er zugleich in seinem Bewußtsein auf die Vorstellung Christi als diejenige stieß, welche seinem Gefühl die Richtung darauf gegeben, ihm die Entscheidung dafür möglich gemacht habe. Dieser Christus aber, sein Herr und Meister, wirkte in ihm eigentlich nur als ein Ideal.

Consequent hätte er nur diesen dualistischen Zustand der Sünde und Gnade, nicht aber den Zustand beschreiben können, der ihm in der eigenen Erfahrung gar nicht, nur in der Abstraction von ihr folglich nur im reinen Denken gegeben werden konnte, den Zustand

des von der Entgegensetzung des Guten und Bösen noch unberührten Gefühls. Denn in der Wirklichkeit seines frommen Gefühls fand er nur die Krasis des Guten und Bösen mit dem relativ größeren oder geringeren Hervortreten des einen gegen das andere, welche quantitative Differenz er als die zugleich qualitative der Seligkeit oder Verdammniß empfand. Nach seinem eigenen Standpunct mußte er sich daher eingestehen, daß sein Begriff von dem Wesen Gottes an sich nicht mehr aus dem Gefühl als solchen, sondern durch einen künstlichen Act der Reflexion darüber entnommen sei. Und wie es ihm mit dieser Einheit erging, so auch mit der entgegengesetzten, dem wirklichen Aufgehobensein des Gegensatzes von Sünde und Gnade, welches empirisch, ihm zufolge, gar nicht vorkommt. Mithin läßt auch dieser Zustand sich abermals nicht fühlen, nur denken. Weil Schleiermacher von den Empfindungen, welche die Theologie in den Dogmen der Eschatologie beschreibt, keine Erfahrung machen konnte, so blieben ihm hier nur analogische Verstandesschlüsse übrig, und Alles, was er von den Dogmen der Unsterblichkeit, der Auferstehung und des Weltgerichts sagte, fiel daher sehr dünn und unbestimmt aus; eine Unbestimmtheit, welche völlig nach der Philosophie der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts schmeckte.

Die gänzliche Zusammenhanglosigkeit endlich seiner Dogmatik,— wenn man unter wissenschaftlichem Zusammenhang das innere, selbstständige nicht gemachte Ineinandergreifen der Bestimmungen als solcher versteht, zeigte sich am Schluß in recht ersichtlicher Weise. Er behandelte darin nämlich das Dogma der Trinität als einen formalen Collectivsatz, die Verschiedenheit der Aussagen des frommen Gefühls zu einer Aggregateinheit zusammenzufassen. So wenig er damit dem Begriff der Sache genügte, so war er doch hier seinem Princip getreu. Die meisten seiner Anhänger haben im Bestreben ihn zu einem Musterheiligen der Orthodoxie auszustempeln, ihn auch um diese Größe zu bringen gewetteifert und seine scharfsinnige Kritik der Trinitätslehre unfruchtbar gelassen. Durch ihre nach Calov, Quenstädt, Gerhard gemodelten Interpretationen haben sie in dies nothwendige Resultat des Subjectivitätsprincips eine falsche Objectivität hineingekünstelt. Freilich hatte Schleiermacher in der zweiten Ausgabe seines unsterblichen Werkes, dem höchsten Product des sentimentalen Rationalismus, was er in der gegenseitigen Gebrochenheit des

Gefühls und der Reflexion erzeugen konnte, selbst schon eine solche Verwirrung angebahnt.

Da das Gefühl als solches in sich unbestimmt ist, so fragt es sich, wodurch es bestimmt werde und specifischen Inhalt bekomme. Genau genommen kann derselbe bei Schleiermacher sich nur auf sein Verhältniß zu Christus als dem Erlöser beziehen und erst durch Reflexion geht er über diese Beziehung zu dem Gedanken von Gott hinaus. Fromm soll jedes Gefühl sein, in welchem mit dem besonderen weltlichen Inhalt eine Beziehung auf Gott gesetzt ist. Die Beziehung gehört factisch dem Menschen an. Das Subject aber, worauf sie sich richtet, ist zwar dem Menschen seinem Wesen nach unbegreiflich und unbekannt, soll aber doch als das absolute gelten und deswegen auch das Gefühl der Beziehung auf dasselbe ein Gefühl der Abhängigkeit sein, einer Abhängigkeit, welche durch die Absolutheit ihres Inhalts selbst zur absoluten wird. Das Bestimmtwerden des Menschen durch Gott ist nach Schleiermacher nicht Einheit mit Gott, nur Relation.

Vergegenwärtigt man sich diese Grundzüge der Schleiermacher'schen Glaubenslehre, so leuchtet ein, daß Hegel's Widerspruch gegen dieselbe nicht etwa eine aus Persönlichkeitsgründen eingegebene, sondern in der That eine aus dem Innersten seines Systems entsprungene war. Während Schleiermacher das Denken nur als Instrument gebrauchte, sein Gefühl zur Darstellung zu bringen, während er die Philosophie von der Theologie auszuweisen, bemühet war, hielt Hegel daran fest, daß das Denken, das Princip aller Wissenschaft, also auch der Theologie, sei. „Was, sagte er, in dieser mehr ist, oder nur in ihr mehr zu sein verdient, als die allgemeine, jedem Mitgliede jedweder Bildung zugehörige Kenntniß der Religion, dies hat diese Wissenschaft mit der Philosophie gemein." — Die Polemik der Schleiermacher'schen Anhänger hat Hegel mit der Behauptung oft Unrecht gethan, als leugne er, daß die Religion in der Form des Gefühls existirert könne. Dieser Absinn ist ihm nie eingefallen, wohl aber ist der Kampf gegen das Fixiren dieser Form ihm nothwendig erschienen. Das Intensive des Gefühls soll sich zur Gegenständlichkeit, zur bestimmten Vorstellung des Glaubens, zu einer Breite religiöser Handlungen, zu einem Cultus, zu einer Wissenschaft entfalten, was im Grunde unmöglich ist, wenn bei der Em-

pfindung als der ausschließlich wahren Form der Religion stehen geblieben werden soll.

Große Menschen haben die Kraft, das, worauf es ankommt, in einer schlagenden Weise auszudrücken, welche Aergerniß erregt. Wehe dem, durch welchen Aergerniß kommt! Dies Wehe müssen sie im vollsten Maaße genießen. Aber, sagt derselbe Mund, Aergerniß muß sein. Hatte Hegel der Subjectivitätspolitik durch sein Paradoxon von der Vernünftigkeit des Wirklichen ein Aergerniß gegeben, so gab er nun der Subjectivitätstheologie dadurch eines, daß er das Gefühl der Abhängigkeit für das echt thierische erklärte und sarkastisch äußerte, daß, insofern das absolute Abhängigkeitsgefühl das Wesen des Christenthums ausmachen solle, der Hund der beste Christ wäre. Dies Wort erregte einen Sturm. Ein Privatdocent der Berliner Universität, v. Keyserlingk, schrieb 1824 eine Religionsphilosophie und hielt Vorlesungen darüber, eigends gegen dieses Wort, welches Schleiermacher's Freunde und Anhänger, bei all' ihrem sonstigen Weichmuth, Hegel nie vergeben haben. Aber wie es mit solchen Worten zu gehen pflegt; im ursprünglichen Zusammenhang, wie sie dem Urheber entstanden, haben sie zwar alle Energie, allein gar nicht den Giftstachel, der hinterher bei ihrer fragmentarischen Isolirung oft die einzige Pointe zu sein scheint. Jene denkwürdig gewordene Stelle lautet so: „Selbst daß jenes natürliche Gefühl ein Gefühl des Göttlichen sei, liegt nicht im Gefühl als natürlichem. Das Göttliche ist nur im und für den Geist, und der Geist ist dies, wie oben gesagt worden, nicht ein Naturleben, sondern ein Wiedergeborner zu sein. Soll das Gefühl die Grundbestimmung des Wesens des Menschen ausmachen, so ist er dem Thiere gleichgesetzt, denn das Eigene des Thieres ist es, das, was seine Bestimmung ist, in dem Gefühle zu haben und dem Gefühle gemäß zu leben. Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das Gefühl seiner Abhängigkeit zu sein, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich, und lebt vornehmlich in diesem Gefühle. Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird. Der Geist hat aber in der Religion vielmehr seine Befreiung und das Gefühl seiner göttlichen Freiheit; nur der freie Geist hat Religion, und kann Re-

ligion haben; was gebunden wird in der Religion, ist das natürliche Gefühl des Herzens, die besondere Subjectivität; was in ihr frei wird, und eben damit wird, ist der Geist. In den schlechtesten Religionen, und dies sind solche, in welchen die Knechtschaft und damit der Aberglaube am mächtigsten ist, ist für den Menschen in der Erhebung zu Gott der Ort, wo er seine Freiheit, Unendlichkeit, Allgemeinheit, d. i. das Höhere, was nicht aus dem Gefühle als solchem, sondern aus dem Geiste stammt, fühlt, anschaut, genießt."

Die Religion befreiet den Menschen von der Last seiner selbst; sie befreiet ihn aber auch von dem Wahne, in Gott ein ihm fremdes Wesen sich gegenüber zu haben. Sich durch Gott bestimmen lassen, ist eben so viel, als sich durch sein eigenes, nicht zufälliges, sondern nothwendiges Wesen bestimmen. Die Theologen reden so gern von der Wärme des Herzens. Aber die Religion ist nicht blos ein Erwärmen der Individualität, welche in ihrer Particularität sich noch immer außer Gott hält, vielmehr ist sie das absolute Feuer, in welchem das Herz, insofern es nach Christi eigener Bezeichnung das Princip der natürlichen Gefühle ist, verbrennt und der Geist aus solcher Vernichtung dessen, was an ihm nichtig, zur Einheit mit Gott als dem heiligen Geiste aufersteht. Wir sind es von den Theologen gewohnt, daß sie sich noch mehr, als die Philosophen, selbst widersprechen. Sie predigen oft so schön von der Versöhnung mit Gott, von der Einheit der Menschen mit Gott und dadurch unter einander. Soll aber mit der Einigung des Göttlichen und Menschlichen Ernst und die Wahrheit des Christenthums zur Wirklichkeit gemacht werden, so erklären sie dies Streben geschwind für eine pantheistische Verirrung, erblicken darin den Umsturz von Staat und Kirche und verwandeln die Ehrfurcht vor dem Göttlichen in einen Terrorismus der Furcht.

Hegel's Kunstinteresse.

Berlins Kunstschätze, seine Kunstschaustellungen aller Art regten Hegel's Liebe zur Kunst im höchsten Grade an. Für Musik war er leidenschaftlich eingenommen; für Malerei besaß er einen angeborenen Blick. In der Poesie war er überall zu Hause und für Architectur und Sculptur hatte er wenigstens die offenste Empfänglichkeit,

die er beständig fortzubilden suchte. Es ist wahrhaft lächerlich, Hegel noch immer hier und da als einen Philosophen dargestellt zu finden, der nur ein dürrer, abstruser Logiker, ohne allen Sinn für die Werke der Phantasie, gewesen sei. So sehr ist diese Auffassung unwahr, daß vielmehr unter den Philosophen, die als Systemgründer sich auszeichneten, bis jetzt Hegel als der einzige dasteht, welcher das ganze Gebiet der Kunst mit eigenthümlichem Geist durchdrungen hat. Fremde Nationen sind in ihrem Urtheil in dieser Beziehung gerechter gewesen, als die Deutschen. Der Französische Uebersetzer der Hegel'schen Aesthetik Bénard, sagt in seiner Vorrede S. V: „Nous le dirons, sans craindre, qu'on nous accuse, de nous laisser entrainer à l'exagération par un faux enthousiasme: nul philosophe n'a développé avec autant de profondeur et d'étendue l'idée de l'art; nul n'a déterminé et caracterisé les principales époques de son histoire avec la même précision; nul enfin n'a présenté une classification et une théorie des arts, qui soit plus capable de satisfaire l'esprit philosophique de notre siècle.— D'ailleurs, le système mis á part, on trouvera en abondance dans ce livre des vues originales, des apercus nouveaux, des appréciations justes, des jugemens d'une haute portée.“

Was Hegel als Kunstphilosophen besonders hervorstechen ließ, war die Fähigkeit, sich auf einzelne Kunstwerke jedweder Art mit bestimmtem Urtheil einlassen zu können. Diese Fähigkeit hing allerdings mit seiner Kunstansicht überhaupt zusammen, insofern er die Metaphysik des Schönen, mit welcher noch Solger vorzugsweise sich abgegeben, mehr bei Seite liegen ließ und sich dagegen der Kunst und ihrer Geschichte überwiegend zuwandte. Die nähere Auseinandersetzung der Mängel, welche dadurch entstanden: der Einseitigkeiten, welche selbst für die richtige Würdigung des Geschichtlichen aus der Vernachlässigung der reinen Idee des Schönen sich ergaben; der Gezwungenheit, mit welcher er den Begriff des Erhabenen, der Satire, des Romantischen u. s. w. immer nur mit bestimmten Idealformen und besonderen Künsten in Verbindung bringen wollte — diese Kritik gehört nicht hieher. Er hat in seine Aesthetik über fast alle wichtigeren Künstler und Kunstwerke die gediegensten Urtheile hineingearbeitet. Indem er nun bei seinen Vorträgen die unmittelbare Berliner Kunstwelt, ihr Theater, ihre Gemäldeausstellungen

u. s. f. nicht selten als Beispiel einmischte, gab er dadurch dem Publicum einen großen Impuls, der rückwirkend ihm selbst eine ungemeine Popularität schaffte.

Je länger je mehr nahm daher die ernstheitere Beschäftigung mit der Kunst bei Hegel eine große Breite ein. Das ästhetische Interesse war damals in Berlin das einzig öffentliche. Ein politisches existirte nicht. Die melodramatische Gespanntheit polizeilicher Untersuchungen war kein politisches Pathos, und die planvolle kirchliche Politik, welche in der Hauptstadt des Preußischen Staates eine Art von Surrogat für den Mangel an politischer Bildung abgab, war noch in Versuchen begriffen, die erst seit 1827 sich entschiedener gestalteten. Mit der Zeit wird dies Uebermaaß ästhetischen Getreibes auch in Berlin verschwinden; schon hat die religiöse Cultur es sich unterzuordnen verstanden. Aber bis zur Julirevolution waren die Kunstgenüsse in der That der einzige gemeinschaftliche Mittelpunct der Berliner Gesellschaft und selbst so geistreiche, weltvertraute, patriotisch-kosmopolitische Gemüther, wie Rahel, liefern den Beweis für die damalige Allherrschaft der Kunst. Auch Schleiermacher's Aesthetik bestätigt auf interessante Weise das Gesagte und kann recht eigentlich als ein Product der individuellen Berliner Kunstanschauung gelten, denn die seinige brachte Hegel schon von Heidelberg mit und impfte sie den Berlinern erst ein. Wenn aber das ästhetische Element andere substantielle Interessen zurückdrängt, wenn es geflissentlich genährt wird, um von denselben zu abstrahiren, so ist mit ihm stets viel Fadheit und Trägheit, viel Selbstgefälligkeit und ziellose Zerstreuungssucht verbunden. Das Beschauen und Anhören, das Genießen und Kritisiren wird zuletzt ein inhaltsloses, unmännliches Sybaritenleben, welches auch tüchtigere Naturen verderben kann. Bis 1827 hatte Berlin, einige schnell vorübergehende ernste Anwandlungen abgerechnet, seit dem Aufhören der Nicolai'schen kritischen Zeitschrift und der Gedicke'schen Berliner Monatsschrift, in der Journalistik nichts als lose, lockere Unterhaltungsblätter hervorgebracht, in denen Theater, Concerte, Gedichte, Bilder, Anekdotenklatsch von Künstlern, die Hauptsache waren. Als nun Hegel nach Berlin kam, hatte er die Heroenarbeit seines Lebens hinter sich. Der Tiefe sicher, erfreute er sich mit Harmlosigkeit an dem leichten, anmuthigen Spiel einer schönen Oberflächlichkeit. Und er that mehr.

Durch die nimmer zu verläugnende Gediegenheit seiner Theilnahme brachte er einen größeren Ernst in den ästhetischen Epikuräismus. Seine vielseitige, zuverlässige Gelehrsamkeit, sein reifer Geschmack gaben neue Gesichtspuncte, nöthigten zu neuen Vergleichen, zwangen zu wissenschaftlicherer Haltung. Zwar wurde auch unvermeidlich von diesem höheren Ernst bald sehr Vieles zur unausstehlichen Manier, indem eine bestimmte Hegelianisirende Kunstkritik entstand, die im Urtheil oft in die abgeschmackteste Albernheit und im Ton in die unnatürlichste Geschraubtheit, in einen dialektischen Pedantismus verfiel, der die einfachsten Dinge auf den sonderbarsten Umwegen darstellte. Allein dieser Schattenseite eines pretiösen, fein sollenden speculativen Erfassens der Kunst stand auch die Lichtseite eines wirklich tieferen Eindringens in das Wesen des Schönen und eines glücklicheren Bewältigens des geschichtlichen Materials gegenüber. Hotho ist von den Berliner Hegelianern derjenige, der diese Lichtseite in seinen Vorträgen und Schriften am Reinsten darstellt und der daher auch mit Recht der Herausgeber von Hegel's Aesthetik geworden ist. Für die Annäherung des Systems an die Interessen des Theaters ist dann vorzüglich Rötscher thätig gewesen.

Mit der Lust eines Jünglings, mit schwelgender Wonne, warf sich Hegel in die mannigfaltige Nahrung, welche Berlin seinem Kunstsinne bot. Mit unabläßigem und dauerndem Behagen besuchte er Concert, Theater, Galerien und Ausstellungen. Unter den Sängerinnen verehrte er die Milder, diese unvergeßliche Darstellerin der Gluck'schen und Mozart'schen Musik, mit der reinsten Inbrunst. Aber auch das Mittelmäßige suchte er leidlich zu finden und war unerschöpflich, ihm noch einen Werth nach irgend einer Seite hin abzugewinnen. In seiner Gutmüthigkeit ließ er sich ein paar Mal so weit herab, an den kritischen Localblättern Berlins Antheil zu nehmen. Ueber Schiller's Wallenstein, über Raupach's Bekehrte, ließ er 1825 in die Berliner Schnellpost Aufsätze einrücken (wiederabgedruckt im siebzehnten Band der sämmtlichen Werke). Die Gründlichkeit Hegel's mußte sich selbst in solchen Dingen befriedigen. Seine nachgelassenen Papiere enthalten viele kleine Spuren der genaueren Rechenschaft, die er von solchen mehr ephemeren Genüssen sich ablegte. Für die Geschichte der bildenden Kunst machte er sich

namentlich aus dem Kunstblatt des Morgenblatts beständig lange Auszüge.

Es sei vergönnt, zur Veranschaulichung eine solcher privaten Analysen mitzutheilen, welche bei ihm einerseits für das Detail an das Grüblerische streifen, andererseits aber nie darin untergehen, sondern plötzlich wieder zu den großartigsten Weitblicken sich ausdehnen. Er hatte 1820 zu Dresden die Kunstausstellung besucht und schrieb sich darüber Folgendes auf:

„Auf der diesjährigen Kunstausstellung in Dresden befanden sich die vier letzten Arbeiten von Kügelgen, Brustbilder in Portraitgröße und Format, von Christus, Johannes dem Täufer und dem Evangelisten und vom verlorenen Sohn.

Es ist die Portraitgröße und ihr Format wohl für einen Christuskopf passend, aber was ein Portrait von den Anderen sagen soll, ist nicht abzusehen, vollends vom verlorenen Sohn und Johannes dem Evangelisten, von welchen jener wenigstens kein Heiliger ist. — Die Art ihres Ausdrucks und Charakters ist ferner selbst insofern portraitmäßig, als sie nicht sowohl Charaktere, Physiognomien eines andern Volks, einer andern Zeit, einer andern Welt, in sich ruhende, eigenthümliche Gestalten ausdrücken, sondern den Grundton moderner Gesichtsbildung zeigen: Blick, besonders Mund und dessen ganze Umgebung, enthält eine Ausarbeitung — es ist nicht die technische gemeint — der Muskeln, daß moderne Reflexion, geistige Thätigkeit, Empfindung, — viel Gedacht- Gesprochenhaben u. s. w. die in diese unteren Parthien des Gesichts (welche bei den Alten ohnehin meist der Bart bedeckte) den Ton eines vielseitig bewegten und durchgearbeiteten, nach vielen Richtungen und Verhältnissen hingegangenen, an sich haltenden, überlegten und geäußerten Benehmens bringt. Wo bei den Alten kein Bart ist, bei jungen und weiblichen Figuren, ist die Form der Masoteren einfach, rund, und so die ganze Umgebung des Mundes, nicht nur in momentaner Ruhe, sondern so, daß man sieht, diese Partie hat das ganze Dasein hindurch geruht. Die modernen Portraits, eines Dürer, Holbein, haben einen Theil ihrer Vortrefflichkeit in diesem geistreichen Fleiß, der in die kleinste Partie hinein den Reflex eines denkenden, bethätigten, vielgeschäftigen Lebens bringt. Ihm steht entgegen das Großartige der Bil-

dung der Antiken, eben so wie das Einfache, Reine Raphaelischer Figuren.

An Johannes, dem Evangelisten, aber vornehmlich am verlorenen Sohn, erscheint der Ausdruck in diesem Zustand der Zerknirschung als ein Zustand, als eine historische Situation, als ein Momentanes — und der Grundlage der Physiognomie sieht man an, daß sie ganz anderer Zustände, des Glückes u. s. w. fähig, und jener Ausdruck ein nur vorübergehender sein kann. Bei einer büßenden, betenden, knieenden Magdalene, auch von einem jungen Künstler, machte eine empfindende Frau die Bemerkung, daß die Buße sie nicht durchdrungen und, wenn sie aufgestanden, sie wieder sein könne, was vorher. In Correggio's Magdalene ist diese ewige Tiefe und frommes Sinnen einer edlen Seele vielmehr das Grundwesen, und daß sie leichtsinnig gewesen, liegt hinter dem ganzen Charakter ihres Geistes. Man weiß es mehr nur sonst woher, historisch. Diese Seite ist das Momentane, ein Fehler, der vergänglich ist, ein Vorübergegangenes.

Dies macht einen Hauptunterschied der großen Meister aus: das Ewige, Unvergängliche, in einem Ausdruck, der das Ganze durchdringt, so daß nichts vor und nach, nichts Anderes in diesem Charakter sein kann. Correggio's heiliger Franciscus u. s. w., sie sind nur dies, durch und durch und immer, was sie hier und jetzt sind. Es ist keine Situation. Die Situation gibt nicht den Inhalt, sondern die Form eines erhöheten, deutlicheren Ausdrucks, — oder blos der Aeußerung dessen, was sie in Allem, durch und durch, und immer sind."

Auf welche Weise Hegel dann solche Reflexionen mit populärer Wendung in seine Vorlesungen zu verflechten wußte, zeigt für den vorliegenden Fall die Aesthetik III. S. 79, 106.

Geselligkeit.

Hegel's eigenthümlich gesellige Stellung in Berlin richtig zu fassen, müssen wir noch einmal auf den früher geschilderten Charakter dieser Stadt zurückkommen, daß er ein in's Große erst hinstrebender, keineswegs aber schon wahrhaft großer ist. Gegenwärtig, wo sie durch ein Eisenbahnnetz auch dem Meere nach zwei Seiten,

nach Stettin und Hamburg zu, näher gerückt ist, dürfte sich Vieles schon verändert haben und die Gewohnheit eines größeren Maaßstabes der Dinge, wie ein solcher in Paris und noch mehr in London zu Hause ist, im Werden begriffen sein. Damals aber war das Ringen Berlins nach Sättigung noch viel hervorstechender. Einer solchen bildungssüchtigen Welt öffentlich ausgestellt zu sein, ist eine schwere Probe. Der Einzelne muß in dieser Situation mit sich wenigstens im Allgemeinen fertig sein, um den unfehlbaren vielfachen Anläufen Stand halten zu können, denn den Besuchenden soll der berühmte Mann sich ewig in Scene setzen und in jedem Gespräch mit jedweder Gesellschaft seine Eigenthümlichkeit signalisiren. Er muß gewiß sein, daß man ihm auf jede, auch die kleinste Aeußerung, aufpaßt und sie im Weitertragen unbewußt willkürlich, bald zum Guten, bald zum Schlimmen verändert. Als Verehrer will jeder ein Stückchen der bewunderten Größe sich aneignen, als Gegner will er eben diese Größe, die ihm eine falsche zu sein scheint, verkleinern und bei seiner Berührung mit ihr neue Materialien zur Widerlegung des Vorurtheils sammeln. Nun ist unser modernes Leben an sich schon so unendlich zusammengesetzt, daß es in dem aufgedrungenen Cultus zahlloser Kleinkrämereien auch mächtige Geister zu verzwergen Gewalt hat und der Genius immer in revolutionirenden Gegenstößen gegen die conventionellen Dürftigkeiten und stereotypen Meinungstrivialitäten sich wieder freien Raum, göttliche Unbedingtheit schaffen muß. Die im Wesen der Philosophie liegende Universalität ist vollends dazu gemacht, diese Polypragmosyne, diese zersplitternde Pygmäenunruhe in eine zerstörende Maaßlosigkeit auszuweiten. Jede Wissenschaft, jedes Interesse hat für die Philosophie einen berechtigten Anknüpfungspunct und auch der Unbedeutende findet sich einen mindestens scheinbar triftigen Vorwand aus, sich zum Philosophen den Zugang zu bahnen. Der Philosoph darf kein Mann der persönlichen Auctorität sein; er darf nur der Wahrheit ohne alle persönliche Rücksicht die Ehre geben. Allein aus eben diesem Grunde machen Andere ihn gern für sich zur Auctorität, denn es scheint mit ihr ein Letztes, die unpersönliche, unparteiische Vernunft, erreicht zu sein. Dem Philosophen bleibt in solcher Lage nur die Wahl zwischen einer strengen Abgeschlossenheit in sich und zwischen einer allseitigen Ausbreitung. Die erstere Stellung, fast bis zur hypochondrischen

Gereiztheit, hatte Solger eingenommen; die zweite nahm Hegel ein, dessen umgängliches Naturell, das ihm noch überall, wo er gelebt, zahlreiche Bekannte, ja Freunde erworben, sich auch in Berlin bewährte. Und zwar nahm er diese Stellung ohne Reflexion, ohne alle Absicht ein. Kein Mensch konnte entfernter, als er, von künstlichen Lebensplänen sein. Er ließ sich im Umgang eben gehen und wirkte gerade durch diese Harmlosigkeit auf die berechnenden Berliner so bezaubernd ein. Die socialen Verhältnisse, in die er gerieth, machten sich allmählig von selbst und er verfolgte keine Richtung der Gesellschaft auf exclusive Weise. So spann sich denn eine Bekanntschaft an die andere, so schlang sich ein Kreis in den andern, zuletzt bis zu einer schon schwer übersehlichen Mannigfaltigkeit, die als ein Ganzes zu überblicken, und in ihren Schattirungen zu untersuchen ihm aber wohl kaum in den Sinn kam. Aus den Briefen an seine Familie kann man schon eine ungefähre Vorstellung der vielfachen socialen Berührungen entnehmen, worin er zuletzt stand. Die nothwendige Krankheit einer solchen Weltstellung ist der Kampf mit dem Ueberlaufenwerden. Mitunter wurden die Zumuthungen überaus stark, um nicht zu sagen abenteuerlich. Nicht nur sollte er Anderen zum Eintritt in schon vorhandene Stellungen helfen, nein, er sollte sogar Professuren für sie aus dem Boden stampfen. Und nicht nur Preußen, nicht nur Deutsche, sogar Ausländer wendeten sich mit solchen Ansinnen an ihn. Die Versicherung, seine Philosophie zu studiren oder sie studiren zu wollen, genügte Vielen als Legitimation, ihm ihre Wünsche nahe zu legen. Mit einer unendlichen Bonhommie ging Hegel auf alle solche Zumuthungen, so weit es irgend möglich war, ein; vielen mußte er entgegentreten. So forderte ihn z. B. ein Ungar auf, ihm in Berlin auf einige Jahre das Studiren möglich zu machen; er habe erst große Vorurtheile gegen seine Philosophie auf der Universität Tübingen eingesogen, allein die Bekanntschaft mit seinen Schriften selbst habe ihm eine günstigere Vorstellung gegeben und, um sich recht in seinem System festzusetzen, habe er angefangen, Hegel's Bücher auswendig zu lernen. Hegel mochte wohl denken, daß dieser heroische Act zwar viel Bewunderungsgabe, allein weniger speculatives Talent verrathe; genug er schrieb dem Ungar sehr höflich, daß er nicht

im Stande sei, ihm in Berlin eine Stellung nach seinen Wünschen zu schaffen.

Die Berliner Geselligkeit hatte übrigens damals noch viel Ungezwungenes, Offenes:

> Sie saßen und tranken am Theetisch
> Und sprachen von Liebe viel,
> Die Herren, die waren ästhetisch,
> Die Damen von zartem Gefühl.

Seit der Julirevolution ist diese lebenslustige Unbekümmertheit einer bedeutungsvollen innern Gespanntheit gewichen, deren Charakteristik nicht hieher gehört. Das Aetzende, Kaustische aber, was einen Grundzug des Berlinismus ausmacht und im vorigen Jahrhundert durch den encyklopädistischen Gesellschaftskreis Friedrichs des Großen seine erste höhere Bildung empfing, machte sich auch zu Hegel's Zeit geltend, damals jedoch mit vorwiegend lächelnder Miene. Wie sehr Hegel nach dieser heiteren, witzwortigen Seite hin auf die Berliner Manier einging, ist noch durch ein merkwürdiges Product beurkundet, welches unter dem Titel: Wer denkt abstract? in seinen Werken XVII S. 400—405 abgedruckt steht. Welch' eine seltsame, einzige Mischung von Metaphysik, Spaß, Satire, schneidenster Satire, ja erschütterndem Humor, der bei der Betrachtung hervorbricht, wie eine gemeine alte Frau, als man den abgeschlagenen Kopf eines Mörders im Sonnenschein auf das Schaffot gelegt, ausgerufen: wie doch so schön Gottes Gnadensonne Binders Haupt beglänzt! Mit diesem Aufsatz wollte Hegel eine Gesellschaft amüsiren, und in dieser Beziehung ist der Gang, den er darin nimmt, sehr anziehend. Anfänglich ist er noch der Professor; er will belehren, aber er will auch den Verdacht beseitigen, als ob das abstracte Denken nur bei den Philosophen zu Hause sei. Er fängt an, durch Beispiele sich klar zu machen. Die empfindsamen schönen Leipzigerinnen, die das Rad, worauf ein Verbrecher geflochten, mit Rosen und Veilchen bekränzten, denken abstract; jene alte Frau, die auf Gottes Sonnengnade schaut, welche das Haupt des Mörders zu bescheinen für werth hält, denkt concret. Die Hökerfrau, welche eine Einkäuferin, weil diese ihre Eier faul befunden, schimpft und nach allen von Hegel sehr derb ausgeführten Kategorieen keinen guten Faden an ihr läßt, denkt abstract. So geht es nun in gedrängtem Zuge fort, bis zu plötzlicher Ueberraschung der Aufsatz folgendermaaßen

abschnappt: „Beim Oesterreichischen kann der Soldat geprügelt werden, er ist also eine Canaille; denn was geprügelt zu werden das passive Recht hat, ist eine Canaille. So gilt der gemeine Soldat dem Offizier für dies Abstractum eines prügelbaren Subjects, mit dem ein Herr, der Uniform und Port d'épée hat, sich abgeben muß, und das ist um sich dem Teufel zu ergeben."

Doch fehlte Hegel gänzlich das eigenthümlich Coquette, was im Allgemeinen den Berliner bis zu Nante Strumpf hinunter, oft mit großem Reiz, charakterisirt; die Schwäbische Naivetät machte ihm ein solches Bezeigen ganz unmöglich. Die reinste Abklärung dieses zum Frivolen neigenden Elementes war die Ironie, in der Gestalt, wie früher ein geborner Berliner, Ludwig Tieck, später in intensiver Concentration Heine sie ausbildete. In keiner Stadt dürfte Heine so viel gelesen, so gut verstanden, so viel in Gedichten nachgeahmt, und, was am wichtigsten, in keiner ihm so viel nachgelebt sein, als gerade in Berlin, wo Tausende von jungen Leuten damals ihre ethische Confession mit Heine's Worten hätten aussprechen können:

> Manchmal war's, daß ich bezwang
> Meine sündige Begier;
> Aber wenn mir's nicht gelang —
> Hatt' ich dennoch viel Plaisir!

Dies Element, dessen Frivolisiren oft tiefe Bedürfnisse zu Grunde lagen, umspielte nun zwar Hegel. Auch faßte er es in einzelnen Aeußerungen, bald tolerant als Spaß und Unsinn, bald mit Unwillen als Unsittlichkeit auf, aber Vieles, ja, wie Hotho selbst in seiner meisterhaften Charakteristik Hegel's in den Vorstudien für Leben und Kunst 1835, S. 394 zugibt, das Eigentlichste darin, was man mit einem Ausdruck der Schelling'schen Mythologie den Hunger nach Wesen nennen möchte, entging ihm. Seine substanzielle Unbefangenheit schützte ihn ganz unmittelbar vor den Gefahren, denen Reflexionsmenschen in diesem eigenthümlich coquetten Element am ehesten preisgegeben sind. Diese Naivetät war die magische Atmosphäre, welche die Berliner Jünglinge, welche die sehnsüchtigen, innerlich gebrochenen, mit sich entzweieten Norddeutschen Naturen so allmächtig an Hegel heranzog und ihn mit den Jahren von selbst zu dem immer entschiednerem Centrum eines großen Kreises machte, dessen

Glieder bei ihm als einem Letzten ausruheten. Was er sagte und wie er es machte, galt für einen schlechthin Beifalls- und nachahmungswürdigen Abschluß. Es fehlte sogar nicht an solchen, die ihn im Gesticuliren und Sprechen zu copiren sich bemüheten. Hegel's große, schon ausgereifte, aus früheren Schiffbruchsgefahren in den Hafen gelangte Innerlichkeit konnte das stete Heranspülen der Tagesfluth nicht nur aushalten, sondern bedurfte vielmehr zum Gegensatz ihrer Intensität einer leichteren, luftigeren Kost und es war daher dem Philosophen, wenn er aus der Vertiefung in die Begriffswelt auftauchte, ganz Recht, sich, wie andere Menschen, von Tagesneuigkeiten, von Stadtgeschichten u. dgl. zu unterhalten.

In der unendlichen Breite der Berliner Gesellschaft war der Stoff dazu natürlich reichhaltig genug. Auch an sich einfache Verhältnisse bergen in Berlin mehr Anlage zur Verwickelung in sich. Namentlich schwebt über der sogenannten höheren Berliner Societät ein Etwas, das sich am Besten in die freilich unzureichende, jedoch die Hauptsache in sich fassende Formel zusammendrängen läßt: was wird oder würde man wohl bei Hof davon sagen! Dies oft ganz unbewußte Hinschielen nach dem Könige, nach den Ministern und ihren Räthen, ist unstreitig der einzige Schlüssel zu so vielen Idiosynkrasieen und Inconsequenzen der feineren Berliner Welt. Hegel stand hierin glücklich genug da, insofern er in dem ermuthigenden Bewußtsein lebte, mit dem Staatskanzler Hardenberg, mit dem Minister Altenstein und Kamptz, sich im besten Vernehmen zu befinden und also nach Obenhin in keinerlei Art von gène sich zu fühlen. Freilich hatte er auch für diese Gunst dadurch zu büßen, daß man ihn gemach förmlich für einen Mann ansah, dessen Fürsprache, namentlich durch die Vermittelung seines innigen Freundes, des Geheimen Oberregierungsrathes J. Schulze, unfehlbare Anstellungsfähigkeit zur Folge haben müsse. Der Egoismus vergiftete seitdem viele persönliche Annäherungen an ihn. Der Drang der Deutschen, nach Preußen zu kommen, das ihnen als ein Kanaan der Wissenschaft erschien, wo für dieselbe die Milch der Ehre und der Honig bedeutenden Gehaltes in Strömen flöße, wurde sehr stark, und hundertfach ward Hegel mündlich und schriftlich angegangen, dahin zu helfen und bei Sr. Excellenz, dem Herrn Minister Altenstein sich gelegentlich in diesem Sinne zu verwenden.

Die Liebenswürdigkeit, welche Hegel für die Berliner insonderheit hatte, lag nicht nur in der ihm eigenen Urbanität, die zugleich von aller eleganten Oberflächlichkeit weit entfernt blieb; nicht nur in der Läßlichkeit, mit der er sich auf Alle und auf Alles einließ, sondern auch vorzüglich in seiner Offenheit nicht mehr scheinen zu wollen, als er war. Denn die Kunst des vortheilhaften Scheinens und Erscheinens ist in Berlin sehr ausgebildet. Hegel's freies harmloses Wesen dünkte daher den Berlinern eine große Wohlthat und mit edlem Instinct sonnten sie sich an dieser Biederkeit und Unverstelltheit. Laube hat in seinen Neuen Reisenovellen Bd. I, 1837, S. 373 — 417, ein Genrebild: Hegel in Berlin, geliefert, worin allerdings viel charakteristische Züge des Philosophen zusammengestellt sind. Wenn er aber meint, daß Hegeln die große Welt imponirt habe, wenn er auf ihn den Contrast des literarisch verhockten Schwäbischen Magisters und des formgeschmeidigen Mannes von Erziehung anwendet, so ist dies Urtheil fehlgegriffen. Hegel war als Stuttgarter ein geborner Residenzstädter, hatte stets in der besten Gesellschaft und auch genug unter dem Adel gelebt, als daß man ihn in eine solche Beleuchtung stellen dürfte. Eine natürliche Schwerfälligkeit des Sprechens muß man nicht zur Unbeholfenheit des Ausdrucks und eine bürgerlich formirte Schlichtheit und Einfachheit des Benehmens nicht zur linkischen Blödigkeit carrikiren. An Macht aller Art, ob sie als Herrschaft oder Vermögen, als Talent und Bildung oder als der Zauber der Schönheit erschien, hatte Hegel ein großes Wohlgefallen, weil er als ein kraftvoller Mensch alles Energische liebte. Allein eben, weil er selbst den Gott im Busen spürte, so war ihm die Unterwerfung unter bloße Aeußerlichkeiten, eine Huldigung conventioneller Prächtigkeiten unmöglich. In seinen Gymnasialreden S. W. XVI. S. 197 findet sich eine Stelle, welche auf seine Art und Weise zu sein als deren beste Erläuterung paßt, indem er sagt: „Vielen Schaden hat gewiß in der modernen Erziehung der Grundsatz gethan, daß den Kindern frühzeitig auch die Weltumgänglichkeit beizubringen, und sie zu dem Ende in den Umgang, das heißt: in die Vergnügungen und Zerstreuungen der Erwachsenen einzuführen, oder ihnen dergleichen auf die Weise der Erwachsenen zu bereiten seien. Die Erfahrung widerlegt diesen Gedanken, denn sie zeigt vielmehr, daß Menschen, die einen tüchtigen innern Grund gelegt hatten, und

dabei sonst in guten Sitten erzogen waren, auch mit der Gewohnheit der äußerlichen Bezeigung und des Benehmens in der Welt bald zurechtkamen, daß ausgezeichnete Weltmänner selbst aus dem beschränktesten Mönchsleben hervorgegangen sind, daß dagegen die Menschen, welche in dieser Aeußerlichkeit des Lebens auferzogen wurden, auch zu keinem inneren Kern kamen. Es gehört wenig Nachdenken dazu, dies begreiflich zu finden; um mit Tüchtigkeit und Vortheil zu erscheinen, muß der innere Grund gepflegt und stark gezogen worden sein."

Außerordentlich gefiel sich Hegel in der Gesellschaft der Berliner Frauen, so wie sie umgekehrt den guten und scherzreichen Professor bald mit Vorliebe hegten und pflegten. Er ließ es sich nicht nehmen, von Zeit zu Zeit ihnen auch durch Verse, quand même, seine Verehrung auszudrücken. So schrieb er am 31. März 1824 einer Dame folgende Abschiedsstanze:

Drei Schwestern, Güte, Heiterkeit, Verstand,
Du hast zu Deinen Parzen sie erkoren;
Sie sind's, die weben Deines Lebens Band.
Wohl Niemand, selbst zu Sans-souci geboren,
Ist frei von Leid, doch auch die starke Hand,
Es zu besiegen, reichen jene Horen;
Und lassen die, die ihrer Huld sich weihten,
Von Lieb' und Freundschaft überall geleiten.

Zum freundlichen Andenken
Prof. Hegel.

Wenn gebildeten Frauen über die sociale Bedeutung eines Mannes unstreitig das treffendste Urtheil zusteht, so wird es willkommen sein, hier ein solches Urtheil aus Berlin, das uns Hegel in seiner Beziehung zu den Frauen schildert, einzuschalten. „Hegel war der Freund unseres Hauses, das er öfter durch seinen Besuch beehrte; außerdem war er ein treuer Freund des Onkels, mit dem er sich gern und oft zu unterhalten pflegte. Die Unterhaltung mit mir aber konnte sich, wie die mit den meisten Damen in unserem Gesellschaftskreise, nur auf allgemein gesellige Interessen beschränken, und das war eben die seltene, liebenswürdige Eigenschaft des humanen Philosophen, daß er sich zu jeder Eigenthümlichkeit seiner Umgebung

herab- und heranzustimmen verstand, ohne es je im Geringsten fühlbar zu machen. Keine Spur von Pedanterei mischte sich in die Unterhaltung, wenn er mit dem Künstler über die höheren Zwecke der Kunst sprach, dem Finanzmann eine edlere Tendenz seines Faches vorführte, als an die jener irgend gedacht hatte u. s. w. Mit der zärtlichen Mutter wußte er sich gemüthlich über Erziehung zu ergehen, der eleganten Dame etwas Angenehmes über die Wahl der Toilette zu sagen, auf die er — beiläufig — sich so besonders gut verstand, daß nicht leicht eine neue gewählte Parüre seiner Aufmerksamkeit entging, und er die gelegentlichen Toilettengeschenke für seine Frau immer selbst mit Sorgfalt zu wählen pflegte. Der wirthlichen Hausfrau spendete er nicht nur sein Lob über ein wohlschmeckendes Gericht, sondern ließ sich über die Bereitung in alle Details ein, wobei er denn mit Humor zuweilen als eifriger Gastronom erscheinen konnte, was er jedoch keineswegs war, da in seinem Hause auch hierin eine edle Einfachheit herrschte, wie es denn in allen Beziehungen erfreulich und erhebend war, ihn als Gatte, Vater und Hauswirth zu beobachten. Angebetet von den Kindern, vergöttert von der Frau, die, zwei und zwanzig Jahre jünger als er, nicht blos mit der Zärtlichkeit einer Gattin, sondern mit kindlicher Verehrung an ihm hing, sah man ihn in gleichmüthiger Zuthätigkeit bemühet, es seinen Gästen möglichst wohl werden zu lassen in seiner Umgebung. Die Unterhaltung bei Tische war meistens der Art, daß Jeder der Anwesenden thätig oder doch stillschweigend Theil daran nehmen konnte. Er selbst sprach nicht ohne äußere Schwierigkeit. Sein Organ war ihm nicht günstig zur Rede; der Ausdruck weder leicht noch elegant; der Schwäbische Dialekt war ihm geblieben; er begleitete stets die Rede mit Bewegung der Arme und Hände. Hätte man sich indessen mit diesen Aeußerlichkeiten versöhnt, so war der Refrain dessen, was man durchhörte, doch gewöhnlich so gehaltvoll, sinnig oder auch so schlagend witzig, daß man auch an der Form nichts auszusetzen fand. Beim Spiel war er nun gar liebenswürdig, man könnte sagen herablassend gegen seine Mitspieler; immer in gleichem Humor bei Gewinn und Verlust kleidete der lächelnde Zorn den lieben Philosophen gar köstlich, wenn er beim Whist seinem Aide das schlechte Spielen verwies. Er bediente sich dafür gewisser stehender Ausdrücke und Redensarten, die selbst in

ihrer Trivialität durch ihn Sinn und Bedeutung erhielten. Er neckte gutmüthig gern diejenigen, die er besonders lieb hatte. So war der Professor Gans, als ein großer Liebling von ihm, oft der Gegenstand seiner scherzhaften Verweise, wenn er während des Spiels etwas zu erzählen begann und dabei die Aufmerksamkeit vom Spiel wandte. „Da schwätzt er und schwätzt und gibt nicht Acht!" pflegte er dann heiter scheltend zu rufen. Wenn er denn aber doch die Partie gewann und der Gegner etwa die honneurs in Anspruch brachte, die ihm nichts mehr helfen konnten, sagte er gewöhnlich schadenfroh lächelnd: „die können Sie sich jetzt an's Bein binden," — eine Redensart, die bei ähnlichen Fällen noch jetzt von denen in Anwendung gebracht wird, welche sie von ihm gehört haben."

In Bezug auf Hegel's Sprache kann hier noch eine handschriftlich mitgetheilte sinnvolle Bemerkung des Professor Stetze eingeschaltet werden: „Das offenbar Beschwerliche in Hegel's Sprache konnte ich mir nur dadurch erklären, daß er gewissermaaßen in Hauptwörtern dachte, daß bei Betrachtung eines Gegenstandes ihm die Beziehungen gleichsam wie Gestalten erschienen, die miteinander in Handlung traten und deren Handlungen er dann erst in Worte übersetzen müsse. Ganz eigen figurirten dabei gewisse Lieblingsconstructionen, z. B. die nach dem Französischen gebildete: Es ist in — daß c'est y, que —. In Folge solcher Eigenthümlichkeit mußte sich Hegel bisweilen zusammen nehmen, um nicht gerade grammatisch fehlerhaft zu schreiben. Nicht als ob ihm die Regeln irgend gefehlt hätten, sondern weil er den Inhalt seiner Gedanken erst übersetzte, so daß ihm jede Sprache gewissermaaßen als fremde erschien. Wie meisterhaft er wieder sprechen konnte, wenn er sein Augenmerk gerade darauf richtete, kann hierbei nicht als Widerlegung dienen, so wenig als z. B. Chamisso's meisterhafte Gedichte zur Widerlegung dessen, daß derselbe Deutsch und Französisch gleich unbeholfen sprach."

Aber nicht nur die freundliche Seite muß man in Hegel's geselligen Beziehungen erwägen, sondern auch die herbe, seine Entschiedenheit, Hartnäckigkeit, Widerborstigkeit, seine Tyrannei, wie die Berliner es zu nennen pflegten. Der Mechanismus des Berliner Lebens macht es freilich selbst nothwendig, in einer öffentlichen Stellung die Macht der Bestimmtheit zu besitzen, will man nicht zum

Spiel der Parteien werden und durch sie seine Wirksamkeit gelähmt, wohl gar, auch beim größten Talent, zur Unbedeutendheit herabgedrückt sehen. So hatte auch bei Hegel die heitere Oberfläche eines bunten Genußlebens, der traute Umgang mit den näheren Freunden, wie Geheimerath Schulze, Professor Marheineke, Gans, Hotho, dem Maler Rösel, dem Banquier Bloch, Beer, dem Maler und Landsmann Xeller, dem Hofrath Förster, Dr. Sietze u. s. f. eine ernste, öfter trübe Kehrseite und selbst mit den Freunden gerieth der zähe, strenge Charakter zuweilen hart an einander. Gegen solche, die schlechthin widerspruchsvoll ihm gegenüberstanden, war er ehern und nur in bester Laune vermochte er sich zu überreden, auch mit ihnen persönlich beisammen zu sein. Er hatte eine große Kraft des Zornes und Grimms, und wo er einmal glaubte hassen zu müssen, da that er es recht gründlich. So auch im Schelten war er fürchterlich. Wen er anfaßte, dem schlotterten alsbald die Gebeine und zuweilen wies er Manchen, der es nicht vermuthete, wie einen Schuljungen zurecht, daß ein solcher und die etwa Anwesenden zusammenschracken. Doch war er nicht störrisch bis zur Unversöhnlichkeit. Nur mußte er mit Manchem von einem an sich guten, aber äußerlichen Verhältniß gerade durch eine solche Heftigkeit der Entgegensetzung erst hindurchgegangen sein, um zu einem wärmeren Antheil zu kommen.

Reiseleben.

Das Jahrzehend vor der Julirevolution war also ein sorglos lebelustiges. Die Restauration glaubte alles Fürchterliche abgethan, verließ sich auf das Späherauge der Polizei, auf die Mauern der Gefängnisse, auf die Bajonette der Soldaten und die Scheere der Censur. Mit Frohmuth widmete man sich, da auch der verhängnißvolle Corse auf St. Helena gestorben, der Gegenwart, worin die Kunst mehr als je ihre magischen Täuschungen entfaltete und den feinsten Sensualismus nährte, — bis plötzlich und unvermuthet der Donner der Kanonen zu Paris, Antwerpen und Warschau in die verweichlichten Ohren dröhnte. Berlin, bis dahin ganz in sein ästhetisches Genußleben versunken, hatte durch seine geographische Lage die Gunst zum bequemen Reisen nach allen Seiten hin obenein und konnte nichts Besseres thun, um die Kleinlichkeit der Interessen und

des Tons, die sonst in friedenssatten Zeiten zu entstehen pflegen, durch weitere Weltanschauung, durch Kenntniß anderer Maaßstäbe möglichst zu verhüten. Hegel war kaum ein Jahr in Berlin, als auch ihn die Reiselust anwandelte und er, trotz des wachsenden Alters, mit jedem Jahr rüstiger darin wurde.

Kleinere Ausflüge abgerechnet, reiste er im Herbst 1819 mit seiner Familie nach der Insel Rügen; 1820 bereiste er mit seiner Familie und mit Förster, Dresden und die Sächsische Schweiz; 1822 ging er nach den Niederlanden; 1824 nach Wien; 1826 nach Paris; 1829 über Weimar und Jena nach Carlsbad und Prag.

Unwillkürlich erinnert man sich hierbei, daß Kant in dem nordöstlichsten Winkel Deutscher Cultur, obwohl er ein sehr großer Geograph war, gar nicht reisete; daß Fichte und Herbart, beide wesentlich Norddeutsch, sich in der Diagonale durch Deutschland hindurchbewegten; daß Schelling, wesentlich Süddeutsch, bis jetzt wenigstens immer im centralen Binnenlande in der Runde umherkreiste; daß der mitteldeutsche Krause sodann der erste war, der die Grenzen Deutschlands überschritt, der nach Paris und Rom ging, bis Hegel endlich auf dem besten Wege war, nach allen Richtungen hin sich auszulegen.

An mannigfaltigen Aufenthalten hatte es ihm, wie wir gesehen haben, nie gefehlt, aber das Reisen um des Reisens willen — nicht wie bei Leibnitz der Geschäfte halber — trieb er eigentlich erst in Berlin. Die Berichte über seine Reisen nach den Niederlanden, nach Wien und Paris, die er an seine Frau schrieb und welche S. W. XVII. 544 — 624 abgedruckt sind, stellen uns in ihrer gedrängten Weise ein schönes Bild der Persönlichkeit Hegel's nach ihrer unmittelbaren, systemlosen Energie dar und sind von dieser Seite namentlich unschätzbare Documente. Aller Reichthum seines Interesses und seiner Empfindung legt sich hier blos, obwohl wir uns denken müssen, daß er Vieles, was ihn auch beschäftigte, nicht in die Mittheilung einfließen ließ, weil es Gebieten angehörte, welche dem weiblichen Gemüth zu fern liegen. So äußert er selbst, daß er in Paris politische Reflexionen, die sich ihm aufdrängten, als für seine Frau ungeeignet, absichtlich zurückhielt.

Hegel reiste zwar zur Erholung, aber die Erholung im Sinn eines hinschlendernden Nichtsthuns war ihm doch eine Nebensache.

Die genaue Auffassung des Großen und Schönen, was es in der Welt giebt, war ihm die Erholung. Er hatte, was wir schon von seiner Berner Alpenreise her an ihm kennen, ein Auge und Ohr für Alles und es entging ihm so leicht Nichts; selbst von der Toilette der Damen in Paris und Wien stattete er seiner Frau Bericht ab. Die Natur beseligte ihn vorzüglich in der Gestalt lieblichen Reichthums. Der Blick von der Rollendorfer Höhe, vom Schloßberg bei Töplitz auf die Böhmischen und Schlesischen Gebirge, der auf's Donauthal bei Wien, auf die üppig grünen Wiesen der Niederlande mit ihrem frohsatten Vieh, von Montmorency und vom Montmartre auf die gartenmäßig angebaute Umgebung von Paris, entzückte ihn. Bei solchen Anschauungen war das Licht sein geliebkostes Element. Wie pries er den Vollmond, der zu Duran in Böhmen mit zwei Kerzen ihm das Papier, worauf er schrieb, vergoldete. Nur bei den öden Steppen der Lüneburger Haide dauerte ihn der schöne Sonnenschein ordentlich, solch tristes Land bescheinen zu müssen. In Hessen bemerkt er vom Postwagen aus den schönen Aufgang des Morgensterns und fährt, an Schwaben erinnert, sehr rührend fort: „Jetzt sahen wir eine andere Physiognomie der Natur, als bisher, nicht mehr die unfruchtbaren oder fruchtbaren Plänen, sondern schöne Eichenwälder, Berghügel, die sanften Abhänge mit Fruchtfeldern, die Gründe mit Wiesen — kurz eine heimathliche Natur."

Mit den Menschen sehen wir ihn fast immer zufrieden. Nur wo er Manier und Affectation merkt, knurrt er etwas. Auch die Rheinreiserei der Studenten, welche mit dem grünen Ranzen und der Tabackspfeife im Munde in den Kölner Dom traten, diese „Studententabackspfeifengesellschaft" will ihm nicht recht in den Sinn. Sonst heißt es von seinen Reisegefährten gewöhnlich, es seien ordentliche, brave, verständige, anständige Leute und er mit ihnen gut daran gewesen. Kommt er näher mit Jemand in Berührung und erweist sich ihm ein solcher freundlich, so bekommt er noch das Prädicat eines lieben, rechtschaffenen, treuen Menschen, wie in Köln die Frau Horn und Herr Wallraff, als sie ihm ihre Kunstsachen zeigen. Gegen Niemand hat er einen vorgefaßten Gedanken. Er besucht daher auch alle seine Specialcollegen, mögen sie auch im System von ihm noch so sehr abweichen, Snell in Gießen, Suabedissen in Marburg, Windischmann in Bonn, Rem=

bold in Wien, welcher letztere durch die Intriguen und Verfolgungen der Jesuiten späterhin zum Verlassen seines Lehramtes bei der Universität gezwungen wurde. Allein er verkehrt wieder nicht nur mit den Philosophen, sondern mit allen Gelehrten, wie sie ihm gerade vorkommen. In Magdeburg unterläßt er auch nicht, den dort concernirten Carnot zu besuchen und erfreuet sich seines freundlichen Empfanges bei diesem Helden der Revolution, des Kaiserreichs und der Wissenschaft.

Was jedoch auf diesen Reisen allem Anderen voranleuchtet, das ist das leidenschaftliche Kunstinteresse, für dessen Befriedigung er mit eiserner Gewissenhaftigkeit verfuhr, so daß er selbst von seinen Kunstgeschäften spricht und auch wohl nach bestimmten Planen, z. B. in Prag nach einem ihm von Hirt entworfenen, sich einrichtet. Da werden die Kirchen um und durchwandelt, Gemälde besehen, Theater besucht. In Wien kaum angekommen, sitzt er eine halbe Stunde darauf schon in der Italienischen Oper, die für ihn wegen der reinen Leidenschaft des Tons, wegen der unmittelbaren Freiheit der Sänger von allem Anderen, außer ihrer Kunst, ein Höchstes von musikalischem Genuß wurde. In Böhmen reis't er blos eines Bildes wegen nach einem alten Schlosse Karlstein; in Braunschweig verweilt er sich blos ihm empfohlener Gemälde wegen. In den Niederlanden macht er einen Umweg, über Breda zu kommen, ein dortiges Werk des Michel Angelo, ein Mausoleum zu sehen, worüber er ganz außer sich ist. Seine kurzen Beschreibungen solcher Werke sind bei näherem Betracht höchst nachhaltig und concentriren das Eigenthümliche der Sache oft in Ein allerschöpfendes Wort. Das Spracherfinderische Hegel's kommt dabei oft zu Tage, auch im Komischen, wie wenn er von Deutschinnen, von Altdeutschicis u. dgl. spricht. Mitunter wird er, recht kurz und eindringlich zu sein, ein paar Zeilen hindurch recht wortreich. So will er bei der Beschreibung der kaiserlichen Burg in Prag blos eine Parenthese machen, häuft aber darin Prädicat auf Prädicat: „stelle Dir aber darunter einen modernen Palast vor, nicht so ein eckiges, winkelhaftes und indefinissables, unwohnliches, unförmliches, fensterloses, fünfeckiges, ungestaltetes Ding, wie die Burg von Nürnberg." — Am ausführlichsten sind seine mit interessanten Bemerkungen auch über das Publicum ge-

mischten Theaterbeschreibungen, was aus dem früher über die ganze Zeit Gesagten begreiflich wird.

Er besaß eine glückliche, verdrießlichkeitsfreie Empfänglichkeit, so daß ihn keine Sentimentalität störte. Auch preist er an den Italienischen Sängern, daß ihre Stimme sehnsuchtslos sei, daß nichts Kleinlautes, Unbefriedigtes daraus hervorklinge. Die Größe der Dinge, z. B. in Paris, überwältigte ihn oft. Jedoch blickt die in seiner Natur auch liegende Weichheit zuweilen in zarten Zügen durch, besonders in Ansehung seiner Familie. Mitunter drängen sich Vergangenheit und Zukunft unwillkürlich in die genußreiche Gegenwart. So bemerkt er, als er zu Menehould des Islettes bei der Windmühle von Valmy, la Lune, durchkommt: „Erinnerungen meiner Jugend, die daran das größte Interesse genommen." — Als er in Gesellschaft Raumer's die Universitäten Lüttich, Löwen und Gent auf der Rückreise aus Frankreich berührte, mußte ihm wieder einfallen, wie sein Freund van Ghert, von dem er in Brüssel auf das Liebevollste aufgenommen ward, ihm einst in trüben Tagen in den Niederlanden eine Stätte zu bereiten gestrebt hatte. Daran knüpfte sich für ihn die scherzend hingeworfene Beziehung auf die Zukunft S. 619: „Wir haben uns auf diesen Universitäten umgesehen, als einem dereinstigen Ruheplatz, wenn die Pfaffen in Berlin mir selbst den Kupfergraben vollends verleiden; die Curie in Rom wäre auf jeden Fall ein ehrenwertherer Gegner."

Der Gipfel selbstbewußter Lebenslust war für ihn Wien. Der väterliche Geist seiner einst von Oestreich ausgewanderten Ahnen lächelte ihn hier in der Natur- und Kunstschönen Phäakenstadt rosig an. Paris beschäftigte ihn mehr. Die Revolution und Napoleon, diese großen Anschauungen seiner früheren Jahre, traten ihm hier überall nahe. Selbst das grandiose Schlachthaus, bemerkt er, verdanke Paris Napoleon! Es lag in Hegel eine durch seine ganze Jugendgeschichte vermittelte Sympathie für das Französische, wenn er auch in Lüttich einem Franzosen, dem Baron de Reiffenberg, welcher eine explication succinte de son système verlangt, sehr naiv antwortete: Monsieur, cela ne s'explique pas, surtout en Francais. — Auf die Dauer dürften Hegel, wäre er nicht in Berlin so glücklich und auf sein Preußisches Professorthum so stolz gewesen, die Niederlande am meisten zugesagt haben. Das Kernige und kraft-

voll Schöne der Gestalten, das Malerische der Trachten, die Gediegenheit der Lebensweise, die Pietät der Sitte, die freie Behaglichkeit des Benehmens, die Menge der öffentlichen Kunstwerke und das beinah völlige Verschwinden der Natur in der Kunst oder vielmehr das Producirtwerden der Natur durch die Kunst, insofern der Boden sogar dem Meere abgerungen worden und statt der Flüsse Canäle das Land durchziehen: dies Alles sagte seinem Sinn ungemein zu und hatte für ihn etwas vom Hellenischen Geist. Man vergleiche, dies Urtheil berechtigt zu finden, die treffliche Schilderung, die er in der Aesthetik von den Niederlanden und ihrer Kunst hinterlassen hat.

Die letzte größere Tour, die er machte, war 1829 nach Böhmen. Er besuchte auf ihr den achtzigjährigen Jüngling Göthe in Weimar, und traf, als er in Carlsbad einige Tage den Sprudel trank, unvermuthet mit Schelling zusammen. Daß besonders diese Begegnung ihm sehr merkwürdig gewesen, geht daraus hervor, daß er sowohl an Daub als an Förster (S. W. XVII, 538) davon schreibt, wie er mit Schelling fünf Tage in alter, cordater Freundschaft zugebracht habe. Das einzig Nähere über dies Zusammentreffen beider Philosophen, welches erst durch Schelling's bekannte wegwerfende Aeußerungen über seinen Freund seit 1834 ein größeres Interesse erhielt, findet sich in einem Brief Hegel's an seine Frau aus Carlsbad, Freitags den 4. September:

„Gestern Abend habe ich ein Zusammentreffen mit einem alten Bekannten — mit Schelling — gehabt, der vor wenigen Tagen gleichfalls hier angekommen, allein, wie ich, um, wie ich nicht, die Cur durchzumachen. Er ist übrigens sehr gesund und stark; der Gebrauch des Sprudels ist nur ein Präservativ bei ihm. Wir sind beide darüber erfreut und als alte cordate Freunde zusammen. Diesen Nachmittag haben wir einen Spaziergang mit einander gemacht, und dann im Kaffehaus die Einnahme von Adrianopel in dem Oestreichischen Beobachter officiell gelesen und den Abend miteinander zugebracht. Und so ist für heute das Tagewerk mit diesen Zeilen an Dich und der Erinnerung an Euch geschlossen. — Sonntags: gestern bin ich mit Sprudeltrinken eingeweiht worden, habe mit Schelling zu Mittag gespeis't und den Dreikreuzberg bestiegen."

———

Cousin und Hegel.

An diese Begegnung mit Schelling reihen wir wohl das Verhältniß Hegel's zu Cousin am Besten ganz unmittelbar an, da Cousin das Organ wurde, durch welches zuerst öffentlich der Streit um die Hegemonie in der Deutschen Philosophie zwischen Schelling und Hegel bis in die persönliche Beziehung derselben hineingespielt ward.

Cousin, ein Französischer Philosoph aus der Schottischen Schule, hatte 1817 und 1818 als Begleiter eines vornehmen Mannes, eines Sohnes des Herzogs von Montebello, eine Reise nach Deutschland gemacht. Auf derselben verweilte er mehre Wochen lang in Heidelberg und verkehrte eifrig mit Hegel, so daß sich zwischen beiden Männern ein freundschaftliches Verhältniß begründete. 1821 widmete er Hegel und Schelling als Amicis et magistris, philosophiae praesentis ducibus, den vierten Theil seiner Ausgabe des Proklus und und an Hegel noch 1826 in seiner Uebersetzung des Platon den Gorgias.

1824 befand er sich wieder auf einer Reise in Deutschland. Plötzlich ward er zufolge ganz unbestimmter Vermuthungen auf den Antrag der Preußischen Regierung als politisch verdächtig zu Dresden verhaftet und nach Berlin in's Gefängniß abgeführt. Kaum erfuhr Hegel von diesem Vorfall, als er sogleich unter dem 4. November an den Minister des Innern und der Polizei, von Schuckmann, ein ausführliches Schreiben richtete, in welchem er sich lebhaft für die Freilassung des Französischen Philosophen verwendete. Er sagte darin unter Anderem: „In den Jahren 1817 und 1818 hat Herr Professor Cousin aus Paris auf den beiden Reisen, die er damals nach Deutschland machte, auch mich in Heidelberg aufgesucht. In dem Umgange, den ich mit demselben während seines im Sommer des erstgenannten Jahres, mehrwöchentlichen Aufenthaltes gepflogen, habe ich denselben damals, und zwar nur von dieser Seite, als einen Mann kennen lernen, der sich für die Wissenschaften und insbesondere für sein und mein gemeinschaftliches Fach sehr ernstlich interessirte und vornehmlich das eifrige Bestreben hatte, sich mit der Art, wie die Philosophie in Deutschland getrieben wird,

auf's Genaueste bekannt zu machen. Ein solcher insbesondere an einem Franzosen mir schätzenswerthe Trieb, ferner die Gründlichkeit, mit der er in unsere abstrusere Weise, die Philosophie zu betreiben, einging, und die ich auch an seinen mir mitgetheilten, an der Pariser Universität gehaltenen Vorlesungen nicht verkennen konnte, so wie sein mir rechtlich und milde erscheinender Charakter, haben, wie ich wohl sagen kann, ein lebhaftes, achtungsvolles, freundschaftliches Interesse in mir für denselben erweckt. Seit den hierauf verflossenen sechs Jahren habe ich weiter keine Mittheilung von ihm gehabt und nur durch Hörensagen vernommen, daß er in einer seiner Lehrstellen, jedoch mit Belassung in der andern suspendirt worden. In seiner Muße und zugleich zur Sicherung seiner Subsistenz hat er theils literarische Arbeiten unternommen, im Journal des savans und in den Archives litéraires. Theils hat er eine neue Ausgabe von Descartes Werken veranstaltet, eine Uebersetzung des Platon angefangen und auf Vergleichung der Pariser Handschriften eine Edition der Werke des Proklus unternommen, von der er mir, in Gemeinschaft mit Schelling, den vierten Band zuzueignen, die Ehre angethan. Ich habe mich nicht verwundern können, aber auch bedauern müssen, zu hören, daß solche Anstrengung (der ich — ich gestehe es — mich nur aus Pflicht für fähig halten könnte) denselben in lang andauernde Krankheit und Schwäche gestürzt habe." — Nun kommt Hegel darauf, daß er mit ihm vor einigen Wochen in Dresden zufällig zusammengetroffen und das alte freundliche Verhältniß mit ihm erneut habe, weshalb der Vorfall der Verhaftung Cousin's ihm um so überraschender gewesen und er nur glauben könne, daß ein Irrthum hiebei obwalte. Er habe daher den dringenden Wunsch, Cousin zu sehen und zu sprechen und bitte um die Erlaubniß dazu.

Auf diese Verwendung, auf die Vermittelung der Französischen Gesandtschaft und auf sein Ehrenwort ward Cousin freigegeben. Er verweilte nun noch einige Zeit in Berlin, wo er mit Hegel und einigen Schülern desselben, Gans, Hotho, v. Henning, Michelet, in dem freundschaftlichsten und für ihn philosophisch fruchtbarsten Umgange lebte. Seit dieser Zeit trat er mit Hegel in Briefwechsel. **1826** war er der liebenswürdigste und aufmerksamste Freund für Hegel in Paris, der ihm den dortigen Aufenthalt so angenehm und lehrreich als möglich machte, worüber Hegel in den Briefen an seine

Frau sich auf das Zufriedenste und Dankbarste ausspricht. Dies Verhältniß ist, so lange Hegel lebte, auch nicht nach der Julirevolution und nachdem Cousin Pair geworden und in's Ministerium getreten war, gestört worden.

Cousin erbat sich bei seiner Beschäftigung mit den Griechischen Philosophen bald für dies, bald für jenes Hegel's Rath. Von Hotho's Nachschriften der Hegel'schen Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte ließ er sich Abschriften nach Paris schicken. Sehr angelegentlich hoffte er, — aber vergebens — auf eine Kritik seiner Fragmens philosophiques von Hegel, welche ihn in Deutschland bekannter machen möchte; ein Wunsch, den ihm Schelling, wenn auch erst 1833, in den Bayer'schen Annalen erfüllte. In seinen Briefen an Hegel drückt Cousin sich niemals anders, als mit der größten Bescheidenheit und zärtlichen Hochachtung aus. Bald nennt er ihn feierlich: Seigneur, bald: mon maître; bald: chèr Hegel u. s. w. In wissenschaftlicher Hinsicht schildert er selbst sein Verhalten einmal sehr gut, wenn er sagt: „J'attends Vôtre encyclopédie. J'en attraperai toujours quelque chose, et tacherai, d'ajuster à ma taille quelques lambeaux de Vos grandes pensées." — Am 1. August 1826 schrieb er: „Je veux me former, Hégel; j'ai donc besoin tant pour ma conduite, que pour ma publication d'avis austère, et je l'attends de Vous. Sous ce rapport, Vous me devez de temps en temps une lettre sérieuse." Ueber das Ziel, das er sich gesteckt hatte, sagt er: „Je l'ai dit fortement à nôtre excellent ami Schelling et je crois l'avoir écrit aussi au Dr. Gans; il ne s'agit pas, de créer ici en terre chaude un interêt artificiel pour du speculation étrangère; non, il s'agit, d'implanter dans les entrailles du pays des germes féconds, qui s'y developpent naturellement et d'aprés les vertus primitives du sol; il s'agit, d'imprimer à la France un mouvement Français, qui aille ensuite de lui même. — Cela posé, parlez, parlez mon ami, mes oreillès et mon ame Vous sont ouvertes. Si Vous n'avez pas le temps, de m'écrire, dictez á d'Henning, Hotho, Michelet, Gans, Förster quelques pages Allemandes en caractères Latins; ou, comme l'empereur Napoléon, faitez rédiger Vôtre pensée, et corrigez en la redaction, que Vous m'enverrez. Il ne s'agit pas de complimens á faire, mais de loyaux avis à donner." — Es kam Cousin, nach seinem Ausdruck, darauf an, eine „position forte et élevée" zu gewinnen. Am 7. April

1828 schrieb er darüber an Hegel: „J'ai pris mon parti. Non, je ne veux pas entrer dans les affaires; ma carrière est la philosophie, l'enseignement, l'instruction publique. Je l'ai déclaré une fois pour toutes à mes amis, et je soutiendrai ma résolution. J'ai commencé dans mon pays un mouvement philosophique, qui n'est pas sans importance; j'y veux avec le temps attacher mon nom, voilà toute mon ambition. J'ai celle là; je n'en ai pas d'autre. Je desire avec le temps affermir, élargir, améliorer ma situation dans l'instruction publique, mais seulement dans l'instruction publique. Qu'en ditez Vous, Hegel?"

Was Hegel darauf geantwortet, wissen wir nicht, da seine Briefe an Cousin uns nicht vorliegen. Wenn wir noch erwähnen, daß Cousin Hegel's Briefe immer als excellens und aimables preist, so dürften die gegebenen Anführungen wohl ausreichen, von der Correspondenz beider Philosophen eine in wissenschaftlicher Beziehung genügende Vorstellung zu geben; denn was darin sonst noch über die Politik, über Notabilitäten, über Cousin's Aussichten und seine Stellung zu den Parteien vor und nach der Julirevolution gesagt wird, haben wir kein Recht mitzutheilen, so interessant es namentlich den Franzosen sein könnte. Aber der bisherige rein factische Bericht dürfte auch hinlänglich sein, den Leser selbst über die Art und Weise urtheilen zu lassen, wie Cousin 1833 in der Vorrede zur zweiten Ausgabe seiner Fragmente sein Verhältniß zu Hegel geschildert hat. Nach der Deutschen Uebersetzung dieser Vorrede, welche unter uns am meisten bekannt geworden, lauten Cousin's eigene Worte, nachdem er versichert, mit unsäglicher Mühe Deutsch gelernt, zwei Jahr hindurch Kant's Kritiken in der Lateinischen Uebersetzung von Born entziffert zu haben und durch den Ruf der Naturphilosophie auf Deutschland aufmerksamer geworden zu sein, S. 36 folgendermaaßen: „Die neue Philosophie bewegte und theilte damals Deutschland noch wie in den Tagen ihres Entstehens. Der große Name Schelling's tönte in allen Schulen wieder; hier gepriesen, dort beinahe verwünscht, rief er allenthalben jenes leidenschaftliche Interesse, jenen Wettstreit von feurigen Lobeserhebungen und heftigen Angriffen, kurz das hervor, was wir mit Einem Worte Ruhm nennen. Ich sah Schelling diesmal nicht; aber anstatt seiner fand ich, ohne ihn zu suchen — wie durch Zufall — Hegel in Heidelberg. Mit ihm habe ich in Deutschland angefangen und mit ihm auch aufgehört."

„Zu jener Zeit wär übrigens Hegel noch lange nicht der berühmte Mann, den ich seitdem in Berlin wieder gefunden habe, wo er alle Blicke auf sich zog, und an der Spitze einer zahlreichen und eifrigen Schule stand. Hegel hatte noch keinen andern Ruf, als den eines ausgezeichneten Schülers Schelling's. Er hatte wenig gelesene Bücher herausgegeben, und seine Vorträge fingen kaum an, ihn mehr berühmt zu machen. Die Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften erschien gerade damals, und ich erhielt eines der ersten Exemplare davon. Dies war ein ganz von Formeln starrendes Buch, von ziemlich scholastischem Ansehen, und in einer, besonders für mich, zu wenig deutlichen Sprache geschrieben. Hegel verstand vom Französischen nicht viel mehr, als ich vom Deutschen, und, vertieft in seine Studien, weder noch im Reinen mit sich selbst, noch seines Rufes sicher, verkehrte er fast mit Niemandem und war auch, um es herauszusagen, eben nicht von außerordentlicher Liebenswürdigkeit. Ich kann nicht begreifen, wie es einem noch ganz unbekannten jungen Manne möglich war, ihn zu interessiren; aber in Zeit von einer Stunde gehörte er mir, wie ich ihm an, und diese unsere, mehr denn Einmal auf die Probe gestellte Freundschaft hat sich bis zum letzten Augenblick nie verleugnet. Von der ersten Unterredung an war mein Urtheil über ihn gefaßt; ich begriff den ganzen Umfang seines Geistes, ich fühlte, daß ich einem mir überlegenen Manne gegenüber stand, und als ich, von Heidelberg aus, meine Reise durch Deutschland fortsetzte, brachte ich die Kunde von ihm überall hin, prophezeiete ihn gewissermaaßen und sagte bei meiner Rückkehr nach Frankreich meinen Freunden: Meine Herrn, ich habe einen Mann von Genie gefunden."

„Der Eindruck, den Hegel in mir zurückgelassen, war tief, aber verworren. Im darauf folgende Jahre (1818) ging ich nach München, um den Urheber des Systems selbst aufzusuchen. Nicht leicht können zwei Menschen sich unähnlicher sein, als ich hier den Schüler und den Meister fand. Hegel läßt mit Mühe nur selten tiefe, etwas räthselhafte Worte fallen; seine kräftige, jedoch im Ausdruck verlegene Diction, sein starres Antlitz, seine umwölkte Stirn — scheinen das Bild des in sich selbst zurückgewendeten Gedankens. Schelling ist der sich entfaltende Gedanke; seine Sprache ist, wie sein Blick, voll Licht und Leben: er besitzt eine angeborene Beredtsamkeit. Ich habe einen

ganzen Monat mit ihm und *Jacobi* zu München 1818 verlebt, und hier erst fing ich an, in der Naturphilosophie ein wenig klarer zu sehen."

Was soll man zu dieser Erzählung sagen! Wenn Ruhm, Ansehen, Liebenswürdigkeit des Benehmens, Redeleichtigkeit die Kategorieen sind, nach denen Cousin den Werth eines Philosophen abschätzt; wenn Cousin so wenig Hegel begriffen hat, daß er in dem Augenblick, als derselbe mit der Herausgabe seiner Encyklopädie sein System als Totalität vollendete, von ihm behauptet, er sei mit sich noch nicht auf's Reine gewesen; wenn Cousin endlich eitel genug ist, den Franzosen einzubilden, er hätte, als ein Prophet, Hegeln in *Deutschland* sogar erst berühmt gemacht — dann freilich wird eine solche Relation begreiflich. Zu beschreiben, welche Metamorphose seit 1828 bis 1833 in Cousin vorgegangen, wollen wir den Franzosen überlassen.

Die Philosophie der Geschichte und der Orient.

Im Wintersemester $18\frac{22}{23}$ trug Hegel zum ersten Mal *Philosophie der Geschichte* vor und hat dies Collegium zum letzten, nämlich zum fünften Mal in dem Semester von $18\frac{30}{31}$ gelesen. Keineswegs ist er der Erste, der Philosophie der Geschichte auf den deutschen Universitäten gelehrt hat. Als er noch in Jena docirte, wurden dort von Mehren solche Versuche gemacht. *Fichte's* Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters waren eigentlich auch eine Philosophie der Geschichte. Am Besten lehrte sie *Stutzmann* in Erlangen. Allein für die jüngere Zeit hat Hegel allerdings das Verdienst, die speculative Behandlung der Universalgeschichte auf den Universitäten in lebhaftere Anregung gebracht zu haben. Eine *exacte* Wissenschaft kann die Philosophie der Geschichte niemals sein. Denn wenn darunter die Erkenntniß der *Gesetze* verstanden wird, welche die Entwickelung des menschlichen Geistes beherrschen, so sind die physikalische Geographie, die Psychologie und praktische Philosophie die wahren Wissenschaften, um die es sich handelt. Die letztere hat auch den *Begriff des Geschehens* auseinanderzusetzen, in welcher Hinsicht Hegel den Schluß seiner praktischen Philosophie ganz richtig mit dem Begriff der Geschichte gemacht hat.

Wird dagegen unter Philosophie der Geschichte die Erkenntniß

der Nothwendigkeit in dem besondern Verlauf der Thaten und Schicksale der Völker verstanden, so ist eine solche Betrachtung sogleich auch von der Gelehrsamkeit und dem Reproductionstalent des Einzelnen, nicht aber nur von den Consequenzen des reinen Denkens abhängig. Die Grenze der Entwicklung kann hier nicht allein aus der immanenten Bestimmtheit der Sache gezogen werden; das sogenannte Geistreiche vermischt sich mit der logischen Ableitung. Wenn man die Gesetze der biologischen Periodicität auf die Geschichte des Geistes übertragen, mit Herder ein Kindes- und Jünglings-, ein Mannes- und Greisenalter, oder abstracter mit Krause eine Periode des Keimens, Wachsens und Reifens, unterschieden hat, so ist eine solche Uebertragung gegen den Begriff des Geistes als Gattung, denn in dieser liegt die unendliche Progressivität, so daß zwar alles Mögliche wirklich wird, die Möglichkeit selbst aber durch alles Verwirklichen sich nie erschöpft, sondern, scheinbar angelangt an dem Abgrund gähnender Langenweile eines ewigen Einerlei's, plötzlich wieder mit Entdeckungen und Erfindungen überrascht, die zur Erregung neuen Interesses auf Jahrhunderte vorhalten. Krause stellte sich vor, daß unser Planet sich physisch ableben und einst auf ihm ein Greis einsam als der vollendetste Mensch sterben werde; eine poetisch schauerliche, aber leere Abstraction.

In seiner Rechtsphilosophie hatte Hegel die Weltgeschichte als das Gebiet dargestellt, in welches die Dialektik der besonderen Völkergeister von selbst übergehe. Sie war ihm das Gericht, worin sie durch den Kampf miteinander ihrer Einseitigkeit sich entäußern. Das Rechtsmoment dieser Sphäre hatte er jedoch, weil kein Volk ein anderes als Richter über sich anerkennt, zu dem atomistischen Standpunct des blos persönlichen Rechts gemacht. Allein über den vielen Völkern steht der Geist der Menschheit, der eben aus ihnen und ihren Kämpfen sich zur Geburt hervorringt. Unter den Völkern muß sich daher eine menschheitliche Sitte ausbilden, welche sie heilig halten, wenn sie auch nur ein Recht der Gewohnheit, eine Bestimmung der öffentlichen Meinung ist. Allerdings wird auch dies Recht, wie das positive, durch bestimmte Verträge fixirte, von der Willkür der Völkerindividuen verletzt werden können. Deswegen kann es aber doch als eine wahre Macht existiren, welche zu beleidigen der particuläre Volksgeist sich scheuet und deren Nemesis er

fürchtet. Daß schon das Christenthum ideeller und der Welthandel reeller Weise die Völker immer mehr zur gegenseitigen Anerkennung und zur Bildung einer allgemeinen Sitte zwingt, ist klar. Kant, dem Fichte hierin folgte, ging daher am Schluß seiner Rechtsphilosophie über den Begriff des Völkerrechts noch zu dem des Weltbürgerrechts hinaus, welches bei Hegel in dem Begriff der Weltgeschichte eingeschlossen blieb.

Darin aber war Hegel mit Kant einstimmig, die Philosophie der Geschichte so aufzufassen, daß der Staat ihm die Form ihrer Entwickelung gab. Wenn Schüler Hegel's die Philosophie der Geschichte als den Schluß des ganzen Systems, als die Krone des Baumes, dargestellt haben, so ist dies nicht in Hegel's Sinn, der freilich auf Religion, Kunst Wissenschaft auch Rücksicht nahm, allein nur insofern sie mit dem besondern System der Sittlichkeit, welches wir den Staat eines Volkes nennen, zusammenhängen. Thaten sind nur auf dem Gebiet des objectiven Geistes möglich. Hegel stellte daher den Begriff der Weltgeschichte zwischen dem Begriff des objectiven und des absoluten Geistes gerade in die Mitte, weil das Handeln und die unvermeidliche Beschränktheit desselben in der Region der Absolutheit des Geistes sich auflöst. In der Reihenfolge der Gesammtausgabe seiner Werke folgt auch die Philosophie der Geschichte als neunter Band auf den achten, der die Rechtsphilosophie enthält. Man muß nur Hegel nicht so abstract verstehen, als wenn er, weil er die Absolutheit des Geistes in der Kunst, Religion und Wissenschaft als Absolutheit setzt, das Recht und die Sittlichkeit an sich nicht für absolut, für heilig und göttlich gehalten habe. Weil ihm der Staat als die Form der bestimmten objectiven Freiheitsentwickelung galt, so beschäftigte er sich auch in der Einleitung ausschließlich mit seinem Begriff und sagte in Bezug auf die Kunst, Religion und Wissenschaft ausdrücklich: „Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden, als der Gegenstand, den wir zu entwickeln haben. Die Gestaltung, welche unser Zweck ist, ist der Staat. Diese gibt zu erkennen, daß das an und für sich Seiende sich in der Geschichte zeige, und zwar auf dem Boden der gegenwärtigen Interessen der Menschen, innerhalb der Erscheinungswelt des Geistes; in dieser Erscheinungswelt führt sich

der absolute Endzweck aus. — — Daß nun das Substantielle im wirklichen Thun und in der Gesinnung der Menschen gelte, vorhanden sei, und sich selbst erhalte, das ist es, was wir den Staat nennen." Daher schloß Hegel seine Vorlesungen, nach der ersten Ausgabe, auch mit den Worten: „Die Entwicklung des Princips des Geistes ist die wahrhafte Theodicee, denn sie ist die Einsicht, daß der Geist sich nur im Elemente des Geistes befreien kann, und daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur von Gott kommt, sondern Gottes Werk selber ist."

Diese Vorlesungen erwarben Hegel, ähnlich wie die von Kant über die Geographie diesem, eine große Popularität bei dem gemischten Publicum, welches im Durchschnitt freilich von Philosophie noch so seltsame Vorstellungen eines stubengelehrten, weltfernen Unwesens im Kopf hat, daß es sich ordentlich verwundert, wenn der Philosoph auch Bescheid in der Wirklichkeit und in treffender Sprache über Weltinteressen und Weltbegebenheiten ein sogenanntes gesundes Urtheil zeigt. An den Verstand der Vorlesungen knüpfte sich allerdings, wie dies nicht auszubleiben pflegt, auch ein Mißverstand. Hegel konnte sich nur an das Allgemeine, an die entscheidenden Völker, Thaten und Individuen halten und sagte schließlich selbst: „Wir haben den Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit der Charaktere der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, der sich in der Weltgeschichte spiegelt." Solche Aeußerungen wurden ihm dahin ausgelegt, als wenn die Individualität ihm an und für sich gleichgültig sei. Für die Nothwendigkeit des Ganzen ist der Beitrag des einzelnen, auch noch so gewaltigen Menschen, freilich nur seiu Thun, welches in die allseitige Vermittelung des Thuns Aller als ein Nichts verschwindet. Aber daraus ist weder abzunehmen, daß nicht die plastischen Individuen, in denen Volksgeister und Gechichtsepochen sich summiren und concentriren, ihre eigenthümliche Würde behalten, weil sie am meisten haben sowohl arbeiten als leiden müssen; noch auch, daß dem geringsten, namenlosesten Individuum von Seiten seiner Menschheit nicht die nämliche Achtung zukomme, wie jenen zu sichtbaren Idealen ausgearbeiteten Heroen.

Was den ersteren Mißverstand betrifft, daß Hegel dem Abstractum seines Weltgeistes die Freiheit der Individuen geopfert und die Rechte der Individualität mißachtet, und diese zu einem seelenlosen Organ degradirt habe, so ist derselbe nicht nur durch einzelne bestimmte Aeußerungen Hegel's, wie die oben angeführte, sondern auch durch die Energie widerlegt, mit welcher er selber das Eigenthümliche eines Sokrates, Perikles, Alexander, Cäsar, Luther zu schildern und zu feiern wußte. Was aber zweitens die Verachtung der ruhmlos lebenden und sterbenden Menschen anbetrifft, so wäre sie nicht nur überhaupt gänzlich unphilosophisch, sondern sie widerspräche auch durchaus dem Begriff, den die Hegel'sche Philosophie von der absoluten Würde des Menschen, selbst des Verbrechers, aufstellt. Aber freilich, worüber Hegel schon mündlich sich beklagte, man kann jetzt nicht einmal mehr lesen. In diesen Vorlesungen sagt er so wahr als schön: „Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer concentrirten Innigkeit und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens, hat unendlichen Werth und denselben Werth, als die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß, und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseins. Dieser innere Mittelpunct, diese einfache Region der subjectiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entschließens und Thuns, der abstracte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte, und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen. Im Allgemeinen ist aber dies festzuhalten, daß, was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat."

Für Hegel war seine Philosophie der Geschichte ein tiefes Bedürfniß. Sie war ein Fortschritt seiner extensiven Entwicklung, die letzte seiner Arbeiten, mit welcher er gewissermaaßen zu einem Inhalt zurückkehrte, der ihn im letzten Drittel seiner Phänomenologie so lebhaft beschäftigt hatte. Er ward daher auch von der Arbeit, wie sehr sie ihm zusagte, so in Anspruch genommen, daß er seine Correspondenz noch mehr als sonst darüber vernachlässigte. Am

22. December 1822 schrieb er Herrn Düboc in Hamburg unter Anderem:

„Schon längst hätte ich Ihre mehreren freundschaftlichen Briefe, verehrter Freund, beantworten sollen, und ich verdiene darüber Vorwürfe. Ich bin aber so sehr beschäftigt gewesen und habe den Kopf so voll, daß ich nicht zu den paar Zeilen habe kommen können, deren es zunächst in Ansehung jener Sache bedurft hätte. Ich bin darin das Gegentheil von einem Geschäftsmann; was für diesen in jedem Augenblicke leicht und expedit ist, das ist mir oft in vielen Wochen unmöglich, einige Zeilen an einen guten Freund zu schreiben. Es fehlt freilich an der halben Stunde nicht, in der es sich abmachen ließe; wenn aber der Geschäftsmann eine Sache abgemacht hat, so ist sie ihm so weit aus dem Kopfe, daß er unmittelbar an eine andere und an einen anderen Brief gehen kann. Ich muß aber durchaus erst die Zeit abwarten, wo ich den Kopf frei habe, um daran gehen zu können; so lange es mich in einer Zeit, wo mir Gedankeninteressen im Kopf herumgehen, nicht ganz auf die Finger brennt, so schiebe ich dergleichen von einem Tage zum andern auf, so lange sich noch eine Ausrede darbietet, daß nicht wirklicher Schaden auf dem Verzuge stehe. — Meine Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte machen mir sehr viel zu thun. Ich bin in Quartanten und Octavbänden zunächst noch von Indischem und Chinesischem Wesen. Es ist mir aber ein sehr interessantes und vergnügliches Geschäfte, die Völker der Welt Revue passiren zu lassen; aber ich weiß noch nicht recht, wie ich sie bis auf diese unsere letzte Zeit, auf Ostern durchkriegen soll."

Durch diese Vorlesungen nährte Hegel noch mehr, als durch die über Religionsphilosophie und Aesthetik, ein Interesse für das Studium des Orients und unterstützte darin die poetischen Bestrebungen Göthe's, Rückert's, Platen's, Hammers', deren Hafispoesieen, deren Ghaselen, Kassiden und Makamen vortrefflich zu der einreißenden Schlaffheit und Genußweichlichkeit des Zeitalters paßten. Hegel freilich für sich holte nach, was er sich bis dahin vom Orient theilweise hatte entgehen lassen. Mit wahrer Begeisterung und gewohnter Nachhaltigkeit stürzte er sich in das Studium der Morgenländischen Culturen, namentlich der Indischen Philosophie und Persischen Mystik, welche letztere ihm unendlich zusagte, weil sie das

Subject zum bloßen Accidenz der Substanz mit affirmativem Selbstgefühl verflüchtigte und mit dem Pantheismus ohne Rückhalt, ohne Beengtheit, ohne Trübsinn und Opferunlust Ernst machte. Nicht, als wenn er in den erhabenen Versen eines Dschellaledin Rumi ein völliges Gegenbild seiner Philosophie gefunden und mit seiner Bewunderung jener Mystik, welche damals ja auch Theologen, wie Tholuck, mit ihm theilten, sich selbst zum Pantheismus bekannt hätte; — im Gegentheil blieb er hartnäckig dabei, dem Orient den Mangel an subjectiver Freiheit zum Vorwurf zu machen. Aber die kummerlose Heiterkeit mit welcher der persische Dichter sich als Individuum dem Allgemeinen Preis gibt, und die Wahrheit, mit welcher er sich an die Substanz entäußert; jene Weite der Anschauung und diese Aufrichtigkeit der Hingebung an das All und den Einen, thaten ihm wohl gegen die moderne Selbstquälerei, gegen die hypochondrische Eitelkeit, gegen die heuchlerische Frömmelei, welche sich gegen Gott, indem sie ihm als Herrn sich unterwirft und ihn als die Liebe anbetet, doch in ihrem öden Fürsichsein festhält, gegen die Weinerlichkeit der selbstgefälligsten Beschränktheit, die ihre biblischen Falschmünzereien und ihre geistlose Knechtschaft als das ächteste Christenthum zu verehren und jeden Andersdenkenden zu verfolgen unglücklich genug ist.

Bei manchem Göthohegelianer wurden nun allerdings Hegel's Beschreibungen von der Pracht und dem verwüstenden Taumel des Morgenlandes leider theils zur Phrase, der kein reelles Studium eine Basis unterbreitete, theils zu einem in's Wüste gehenden Dichten, das neben Göthe's Westöstlichem Divan oder gar neben den Orientalischen Originalen mit seiner blasirt koketten Schenkenliebe und dummdreisten Allahvertraulichkeit sich als völlige Carricatur ausnahm. Der Berliner Musenalmanach von 1830 enthielt schon die Erstlingsorgien dieses erkünstelten Pantheismus, der zuletzt an einer dem Inhalt nach sinnlosen, der Form nach abgeschmackten Indomanie delirirend dahinsiechte.

Die Schule und ihre Enkomiastik.

Unmerklich war Hegel in Berlin, ja in Preußen zu einer großen Macht gelangt. Es wurde Ton, ihn zu hören. Männer aus allen Ständen besuchten seine Vorlesungen. Studirende aus allen Gegenden Deutschlands, aus allen Europäischen Nationen, insbesondere Polen, aber auch

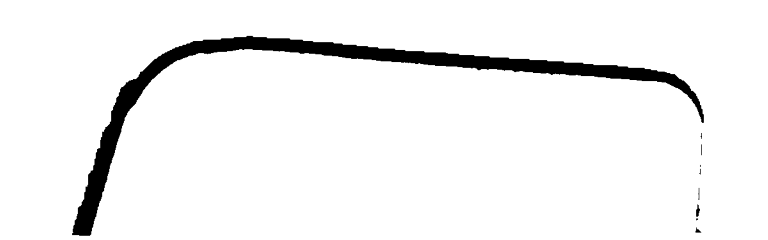
Neugriechen und Scandinavier, saßen zu seinen Füßen und lauschten seinen magischen Worten, die er, in Papieren auf dem Katheder wühlend, hustend, schnupfend, sich wiederholend, nicht ohne Mühsamkeit vorbrachte. Die Tiefe des Inhalts durchdrang die Geister und ließ sie im reinsten Enthusiasmus auflodern. Daß auch der Eigennutz mit berechnenden Nebenabsichten in Hegel's Collegia ging, versteht sich von selbst. Man sah, wie schon oben erinnert, in der Hegelianisirung oder im Schein derselben ein Mittel der Anstellungsfähigkeit. Man hoffte sich dadurch nicht nur bei Hegel, sondern weiterhin auch bei den Ministerialräthen und dem Minister selbst entschieden zu empfehlen. Aber in der Majorität war die Begeisterung rein und in ihr durchlebte die Berliner Universität eine ihrer schönsten Epochen.

Wohl hat man gesagt, Hegel habe in Berlin Schule gemacht. Er sei schülersüchtig geworden.

Bei der großen Empfänglichkeit Berlins für die Erzeugung von Schulen hat sich die Sache jedoch von selbst gemacht, weil der Schöpfer eines Systems in seiner Productivität, in der Sicherheit, mit welcher er auf seinem Talent beruht, in dem Bewußtsein, das er über sich als einer allgemeinen geschichtlichen Nothwendigkeit gewinnt, für den Werdenden, den Unbestimmten und Strebenden, absolut anziehend wirken muß. Für den großen Haufen, für den Egoismus der Gesinnung und die Mittelmäßigkeit der Anlage drückt jedoch immer erst die Vorstellung von dem praktischen Einfluß der öffentlichen Stellung und der Gunst der Regierung der Auctorität eines Mannes das letzte Siegel auf. Manche Umstände vereinigten sich, für Hegel diese Voraussetzung mehr, als für einen Philosophen wünschenswerth, geltend zu machen. Manche Aufträge, die er für das Unterrichtsministerium vollführte, wie sein Gutachten über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien; seine Mitgliedschaft an der Berliner wissenschaftlichen Prüfungscommission; ein Gutachten, das er über Esser's, ein anderes, das er über Calker's Logik und über noch andere Vorlagen des Ministeriums abfaßte; die Hartnäckigkeit, mit welcher er in der Facultät die Zulassungsfähigkeit des Dr. Beneke zur venia legendi und zur außerordentlichen Professur bekämpfte; die Entschiedenheit, womit er in der Facultät umgekehrt solche seiner eigenen Schüler vertheidigte, die er für reif hielt, wie den Dr. Boumann; die Ertheilung des Fa-

cultätspreises über das von ihm gestellte Thema de Idealismo an den Hegelianer Mußmann: alle diese Dinge wirkten zur Erzeugung der Meinung, daß man, um in Preußen zu einem Lehrfach befördert zu werden, sich durchaus wenigstens einen Hegel'schen Anstrich geben müsse, falls man es bis zu einem wirklichen Hegelianismus nicht bringen könne oder wolle. Hegel selbst gewöhnte sich allmählig an die Vorstellung, daß für die speculative Bildung in der That nur innerhalb seiner Philosophie Heil zu finden sei. Es fing unter den Berliner Hegelianern die unselige Mode an, auf alle Eigenthümlichkeit als eine schlechte Besonderheit zu sticheln und mit altkluger Prätension jedes außerhalb der sogenannten Schule vorkommende frische Phänomen sogleich als längst in dem System vorhanden zu construiren, so daß vor dem Schicksal, als „ein Moment aufgewiesen" zu werden, sich Niemand mehr retten konnte.

Abgesehen nämlich von dem damaligen Bedürfniß Berlins, geschult zu werden, hatte die Hegel'sche Philosophie mehr als andere Philosophieen die Anlage, eine Schule zu beschäftigen und auf das Vielseitigste an andere Studien anzuknüpfen. Zuvörderst besaß sie eine ausgearbeitete Logik, welche mit allen möglichen abstracten Kategorieen vertraut machte, so daß man Arbeiten von dieser Seite leicht übersehen lernte, die ohne ein solches Bewußtsein über die Natur und den Werth der Kategorieen unternommen waren. Sodann besaß sie eine Geschichte der Philosophie, welche ihren Kern darin hatte, das Hegel'sche System als das letzte Resultat der gesammten Geschichte der Philosophie zu entwickeln. Alle Standpuncte, welche das speculative Erkennen jemals eingenommen, sollten innerhalb seiner selbst als nothwendige Momente seiner begrifflichen Gliederung enthalten sein. Es schien daher unangreifbar. Jeder Standpunkt, welcher von Außen einen Angriff versuchte, war gleichsam schon vorher dadurch widerlegt, daß man ihn selbst, und zwar nach seiner organischen Genesis, begriffen hatte, er mithin ohne diesen Zusammenhang sogar viel unvollkommener, als in dem System selbst, erschien. Endlich aber bot dasselbe durch seine encyklopädische Allseitigkeit allen Particularrichtungen der Wissenschaft Anknüpfungspuncte dar. Verzichtete der Schüler auch darauf, principiell etwas ändern zu können, so blieb ihm doch die Möglichkeit, in der speculativen Erfassung und Durchdringung eines besondern



Stoffs sich bewähren, um seine Entwicklung sich verdient machen und damit die Philosophie selbst fördern zu können. Der Theologe, Jurist, Naturforscher, Linguist, Politiker, Historiker, Aesthetiker, alle wurden zur großen Mitarbeit herangezogen. Der Meister bedurfte der Gesellen und die Gesellen hatten die Aussicht, in ihren Fächern selbst Meister zu werden. Dieser rege philosophische Eifer, der sich eroberungslustig in Marheineke, Vatke, Sietze, Gans, Hotho, Saling, Pohl, Göschel, Rußmann, Kapp, Hinrichs, Michelet, Poley, M. Veit, den Benary's, Rötscher u. A. auf die speciellen Wissenschaften warf, hatte in denselben eine bedeutende, noch keineswegs beendete Umgestaltung zur Folge. Hegel's Freundlichkeit nicht nur, auch sein Ernst, sein Mahnen zur Arbeit, die Strenge seiner eigenen Forderungen und sein eigenes Beispiel unnachlassenden Mühens spornte zum Werk und in viel höherem Grade, als dies in den beiden vorigen Schulen der Philosophie Deutschlands, der Kantischen und Schelling'schen, der Fall gewesen, fand damals eine Einheit des Strebens und Leistens statt.

Unter den Schülern selbst schieden sich bald drei Gruppen von einander ab: die Besonnenen, die Ueberschwänglichen und die Leeren.

Die ersteren waren die stillen, aber tiefen Gemüther, welche die neue Philosophie mit nachhaltigem Ernst in sich aufnahmen und von ihr aus allmählig und ohne Geräusch an die Bearbeitung besonderer Wissenschaften gingen.

Die zweiten, die Ueberschwänglichen, waren weniger wissenschaftlich, sondern mehr poetisch. Die Auffassung der Weltgeschichte bei Hegel, seine Kunstphilosophie, der eigenthümlich dichterische Ausdruck, der seine Dialektik öfter durchbrach, seine seltene Gabe, das Wesen der Idee in der Erscheinungswelt nachzuweisen, dies Alles entzückte sie. Ihre Phantasie empfing durch ihn neue Stoffe. In Göthe'schen Formen begannen sie Hegel'sche Formeln auszudichten und in Hegel bald einen neuen Sokrates, bald einen Alexander des Geisterreichs, bald einen speculativ weltschöpferischen Brama zu feiern. Mit der Zeit erhitzte und steigerte man sich in solcher Enkomiastik bis zu der Höhe, in Hegel nicht undeutlich einen philosophischen Welterlöser zu verehren.

Die Mehrzahl der Schüler war natürlich die Gruppe der Lee-

ten, die sich besonders zum eiligen Wiederlehren des schnell Gelernten eignete, ein aus dem kritischen Berliner Boden selbst sehr fruchtbar aufsprossendes Geschlecht. Diese Schüler waren die ursprünglich völlig individualitätslosen, welche nur durch die Berührung mit dem Zauberstabe des Systems einen Halt, eine Gestalt empfingen. Mit ihrem Nachdenken reichten sie in der That immer genau nur so weit, als ihnen gerade von Hegel eben vorgedacht war. Mit der größten Beschränktheit verbanden sie aber, wie das bei solchen Subjecten immer der Fall ist, den größten Hochmuth auf ihre philosophische Bildung. Aus bloßem Mangel an positiven Kenntnissen unternahmen diese Leeren aber doch zuweilen Modificationen an dem System und bildeten sich dann ein, den alten Herrn, da sie ja schon auf seinen Schultern stünden, weit zu übersehen. Ließen sie sich dann wohl gar gelegentlich herab, ihn über seine Irrthümer und Mängel belehren zu wollen, so reagirte er in späterer Zeit mit Heftigkeit und begann nun erst eigentlich herrschlustig zu werden.

Diese lehrsüchtigen Schüler waren es vorzüglich, welche durch ihre Anmaaßung nicht weniger, als durch eine oberflächliche Dialektik, durch einen Haufen stereotyper Gemeinplätze und Mangel an aller wahren Productivität die Hegel'sche Schule in Mißcredit bei dem Publicum zu bringen halfen, in welchem viel artige Anekdoten über diese Hegelei circulirten. Die Opposition fand sich daher sehr befriedigt, als der damalige Gruppe 1831 gegen die Schule seine Komödie herausgab: die Winde oder ganz absolute Construction der neueren Weltgeschichte durch Oberons Horn gedichtet von Absolutus von Hegelingen. Zelter schrieb darüber am 20. Mai 1831 an Göthe: „Gegen Hegel ist ein schlechtes Buch erschienen. Es heißt: die Winde — Dünste eines schlaffen Magens. Man hatte mir es witzig genannt, und ich habe mich durch einige vierzig Seiten gequält, bin aber eingeschlafen. Eine schaale Nachäffung von Oberon's und Titania's goldener Hochzeit, so dünn wie Zwirn, und boshaft gemeint. Hegel hat es auch angesehen und mein Urtheil schien ihm tröstlich. Hegel ist ein sehr rechtschaffener Mann, und ich glaube, daß er auch ein würdiger Gelehrter ist."

Und doch, nachdem so die Schattenseite der Sache nicht verschwiegen worden, muß gesagt werden, daß auch diese Fraction der

Verschulten mit den beiden andern darin einig war, sich als Theilnehmer einer großen welthistorischen Umgestaltung zu fühlen und von diesem Pathos auch in substantieller Weise gehoben zu sein. Durch die jungen Köpfe nicht nur, auch durch die jungen Herzen zitterte ein neues Leben. Die Erkenntniß, daß das Negative eine dem Absoluten selbst immanente und nur aus diesem Grunde von ihm auch aufgehobene Bestimmung sei; die Erkenntniß der Nothwendigkeit des Schmerzes für den Geist, aber auch die der Macht des Geistes, im Widerspruch aushalten, ihn überwinden, als Sieger aus allen, auch den härtesten Kämpfen, zur Versöhnung mit sich hervorgehen zu können; die Gewißheit, daß der Genuß des schlechthin Wahren schon in dieser Gegenwart möglich und daß die Wirklichkeit auch des Göttlichen voll ist, falls man nur die Augen und Ohren des Geistes hat, es zu sehen und zu hören, diese Gewißheit wurde das Princip der intellectuellen und sittlichen Wiedergeburt vieler Menschen, welche an Sehnsüchtelei, an Schönseligkeit, an dem von der Kirche selbst als Todsünde verdammten ungläubigem Aberglauben, vom Bösen und Schlechten nicht frei werden zu können; an der Verzweiflung, die Wahrheit zu erkennen und in dem für sie begrifflosen Leben irgend ein Genüge zu finden, schwer erkrankt waren. Diese ethische Kraft, mit welcher Hegel in die Gemüther griff und sie zum Vertrauen auf den Geist zurückführte, ist zwar in seiner Schätzung oft ganz übersehen, thatsächlich aber von nicht geringerer Wichtigkeit gewesen, als die eigentlich scientifische Wirkung, die er ausübte. Kapp's Confessionen in seinen damaligen chaotischen Schriften stellen die Zerrissenheit des Gemüths und den Heilungsproceß desselben durch die speculative Reinigung und Selbstbefreiung am Anschaulichsten dar. Eine reiche Lese für die Schilderung solcher Zustände würde sich aus den Gedichten ausheben lassen, welche die begeisterungtrunkenen Schüler bei feierlichen Anläßen, namentlich zu dem Geburtstagsfest Hegel's, an ihn richteten. Vor allen Thyrsusschwingern waren es Heinrich Stieglitz, Moritz Veit und Karl Werder, welche das Hochamt einer solchen Verherrlichung in den glühendsten Worten verwalteten. Hier nur einige Beispiele. Stieglitz sang:

Was krampfhaft sich bei tiefstem Herzensbeben
Hindurchgerungen unter Schmerz und Lust,
Der Stachel, woran Millionen Leben
Verblutet sind, sich selber kaum bewußt,
Der Doppelkampf, der zwischen That und Streben
Von Anbeginn zerriß die Menschenbrust —
Du Mächt'ger hast sein Hyderhaupt zerspaltet,
Hast That und Wollen auch als Eins gestaltet.

Oder auch:

Soll der neue Tag erscheinen,
Muß das Alte untergehn,
Und zu Grabe geht das Meinen,
Und das Wissen will erstehn.

Oder in ächt Hegel'scher Wendung:

Wenn der Geist, am Stoff zerspalten,
Mit gewalt'gem Widerstand
Strebt, sich selber zu erhalten,
Was er als sein Selbst erkannt:

Dann beginnen jene Qualen,
Die der Starke nur besiegt,
Bis den lichten Sonnenstrahlen
Aller Nebel unterliegt.

Wenn aus dieses Kampfes Drange
Durch der Seele Flammentod
Siegend er hervorgegangen
In der Freiheit Morgenroth:

Mögen dann aus tausend Schlünden,
Dicht geschaart zur Gegenwehr,
Alle Mächte sich verbünden,
Keine Macht besiegt ihn mehr!

Sehr charakteristisch für die Erwartungen, welche die Schule von Hegel's Aufenthalt in Frankreich für das Schicksal seiner Philosophie und für eine tiefere, geistigere Vereinigung Deutschlands mit Frankreich durch dieselbe haben mochte, war ein Gedicht von Moritz Veit, worin er ihm zu seinem Geburtstag zurief:

Nach Westen hin! Ob tausend Riegel
Sich wälzen vor die dunkle Bahn,
Du löse kühn die Erdensiegel,
Zerstöre Trug und eitlen Wahn.
Auf, breite Deine Sonnenflügel,
Azurnen Meeres lichter Schwan,
Dein ew'ger Compaß ist die Schranke,
Dein schwellend Segel der Gedanke.

— — — — — —

Licht, Licht! ruft der entzückte Franke,
Da Du ihm nahst und Dein Gedanke.

O Du, der Nord und Süd verbunden
Durch Geistestiefe und Gewalt,
Dem aus des Ostens fernsten Kunden
Der Weltgeist noch vernehmlich hallt,
Du hast im Westen Dir gefunden
Des Geistes dauernde Gestalt —
Um Dich versammeln sich die Besten,
Die Edelsten des Volks im Westen.

Manche später nur zu platt getretene Wendung war in ihrer ersten Frische noch etwas ganz Anderes, als sie in ihrer abgebrauchten Fadenscheinigkeit sich später darstellte, wie das Vergleichen mit Platon und Aristoteles. So sang z. B. zum 27. August 1820 ein Schüler ihn an:

Jetzt mit ernsterem Sinn entrollen wir heilige Schriften,
Nur der Geweihete darf Euch, den Geweiheten, nahn.
Platon, göttlicher, Dir, und Aristoteles, Meister,
Die Ihr vom Himmel herab riefet die Philosophie.
Die Ihr gegründet das Reich des Geistes, nicht an die Schwelle
Festgebannt, überall waltet's mit freier Gewalt.
Kennt Euch Hellas nicht mehr, so seid Ihr gastlich empfangen
Von dem Germanischen Geist, der in der Welt jetzt regiert.
Wie Ihr begonnen den Bau, nun ruht die Kuppel geschlossen:
Würdig der Dritte zu Euch wagte nur Hegel zu sein.

Solche Aeußerungen, deren Blumenregen Hegeln ein Decennium lang überschüttete, beweisen uns die fast vergötternde Hingebung der Schüler. Anders, aber ebenfalls mit innigster Verehrung, drückten sich Freunde aus. Unter diesen ist besonders der Maler Rösel hervor-

zuheben, dessen liebenswürdiger Humor zu allen Zeiten die froheste Laune durch neckischen Spaß, durch die heitersten Erfindungen zu verbreiten und zur Feier des Hegel'schen Geburtstages jedesmal etwas besonders Witziges und Gemüthliches geistvoll auszusinnen verstand, wovon schriftlich noch manche schöne Urkunde vorhanden ist.

Wie aber Alles in der Welt seine Epoche hat, so fand auch das Hegel'sche Geburtstagsfest im Jahre 1826 seinen höchsten Glanzpunct und ein längeres, ihm hier überreichtes Gedicht in Distichen: der neue Herkules von Förster, ward das Maximum dankbar bewundernden Ausdrucks der Hochachtung und Liebe. Gans und Werder, welcher letztere von den Kategorieen der Hegel'schen Logik als von neuen Göttern redete, sprachen im Namen einer großen Anzahl von Verehrern Hegel feierlich an und er antwortete, tief bewegt, aus dem Stegreif körnig und würdig dem Hauptinhalt nach etwa dahin: „daß man im Weiterleben auch nothwendig erlebe, sich nicht mehr mit oder an der Spitze der Jüngeren zu sehen, sondern ihnen gegenüber ein Verhältniß des Alters zur Jugend wahrzunehmen; dieser Zeitpunkt sei für ihn jetzt gekommen."

Bei dieser Feier befand sich Hegel's Familie zufällig abwesend in Nürnberg bei Verwandten. Diesem Umstande verdanken wir eine Beschreibung des Festes durch Hegel selbst. Am 29. August 1826 schrieb er nach andern nicht hierher gehörigen Aeußerungen: „Es ist von meinem Geburtstag also, daß ich zu erzählen habe. Euer mir zugeschicktes Angedenken, das Frau Aimée hinterrücks — recht hübsch — vorbereitet, wie die Schreiben der Jungen, hat mich herzlich gefreuet und ich habe Euch im Bilde der Seele recht innig dabei gegrüßt und geküßt. So sehr Frau Aimée früh aufgestanden und das Eurige zum Ersten mir vor Augen zu bringen ist bedacht gewesen, so war sie doch nicht früh genug aufgestanden. Denn wir hatten diesen meinen Geburtstag bereits von seinem ersten Ursprung an, Mitternachts um 12 Uhr, zu celebriren begonnen. Bei Herrn Bloch war ich bei einem Whist, das, sehr verzögert und bei einem eben so verlängerten Nachessen, das Anpfeifen des 27sten durch den Nachtwächter herbeiführte, welches durch das Klingen der Gläser erwidert und überboten worden. Deine Gesundheit hat vorzüglich von mir und allen (Zelter's waren dabei), insbesondere aber von Rösel, herzlich mit drein geklungen.

Morgens aber unterschiedene Gratulanten, liebe treue Seelen und Freunde, außer mehren Briefen mit Gedichten. Dann eine Geschäftsconferenz, während welcher eine Visite sich bei mir einfand — wer meinst Du? — Sr. Excellenz Herr Geheime Rath von Kamptz selbst in eigener Person. Mittag habe ich mich still gehalten und nur mit Euch zu der gesetzten Zeit innigst angestoßen und angetrunken, mich für den Abend sparend. Denn da hat mir große Ehre, Freude und Liebesbeweise bevorgestanden. In einem neuen Local, unter den Linden, das zum erstenmal eingeweihet, großes Souper, so ausführlich, daß es verdient hätte, Dir beschrieben zu werden, wie das vollständigste, erquisiteste Diner. Förster der Ordner, Gans, Hülsen, Hotho, Rösel, Zelter u. s. w. etwa 20 Personen. Dann trat eine Deputation von 20 Studenten ein, überreichte mir einen köstlichen Becher von Silber (wie der Silberkaufmann gehört, daß er für mich sei, hat er auch das Seinige beigetragen, da er ein Zuhörer von mir gewesen) auf einem Sammtkissen, nebst einer Anzahl gebundener Gedichte. Noch viele andere wurden mündlich vorgetragen; auch Rösel seines, der mir dasselbe am Morgen mit einem antiken Geschenke (einem Mosaikmarmortäfelchen aus Pompeji) bereits zugeschickt, kurz so, daß es Mühe hatte, sie vor Mitternacht zu Ende zu bringen. Daß die Studenten Musik und Tusch mitgebracht, versteht sich so. Die Gesellschaft behielt sie gleichsam beim Essen. Unter der Gesellschaft der Gäste befand sich einer, den ich nicht kannte. Es war Professor Wichmann. Es wurde mir eröffnet, daß ihm meine (die viel besprochene, zu der Rauch nicht kommen konnte) Büste übertragen worden. Die nächste Woche — die laufende habe ich noch zu lesen — werde ich ihm sitzen. Der Frau Schwiegermutter werde ich ein Exemplar seiner Zeit zu überschicken die Ehre haben. Willt Du sie überraschen, so sag' ihr nichts davon. Auch ich hätte Dich damit überraschen können, doch Du weißt, ich für mich liebe die Ueberraschungen nicht — und ich hatte Dir die Ehre und Liebe zu erzählen, die mir an meinem Geburtstag widerfahren (eine Blumenvase von Krystall von Herrn v. Hülsen nicht zu vergessen). So verknüpften wir denn um Mitternacht meinen Geburtstag mit Göthe's, dem 28sten.

Gestern habe ich bis 11 Uhr geschlafen und mich etwas restaurirt; nicht sowohl von den körperlichen Fatiguen, als von den

tiefen Rührungen meines Gemüths und noch beim Aufstehn erhielt ich wieder ein Gedicht, einen Morgengruß von Dr. Stieglitz. Du kannst nicht glauben, welche herzlichen, tiefgefühlten Bezeugungen des Zutrauens, der Liebe und der Achtung ich von den lieben Freunden — gereiften und jüngeren — erfahren. Es ist ein — für die vielen Mühen des Lebens — belohnender Tag.

Jetzt habe ich abzuwehren, daß des Guten nicht zu viel geschieht. Dem Publicum sieht das anders aus, wenn im Freundschaftskreise auch der Mund zu voll genommen werden konnte.

Nun lebt herzlich wohl, wo Euch auch dieser Brief treffe."

Euer getreuer

Mann und Vater.

H.

Fügen wir noch hinzu, daß Hegel durch van Ghert's Vermittelung Ehrenmitglied der Königlichen Gesellschaft Concordia zu Brüssel unter Präsident Schuermanns ernannt; daß 1830 von Seiten der Studirenden eine Medaille auf ihn geschlagen und er 1831, in seinem Todesjahr, von dem Könige mit einem Orden decorirt wurde, zu welcher letzteren Auszeichnung der darüber höchst erfreute Minister v. Altenstein Hegel in einem sehr liebevollen Schreiben beglückwünschte: so haben wir Alles beisammen, was Hegel in Berlin von wohlverdienten Ehren hauptsächlich zu Theil ward; denn von kleineren Beweisen der Freundschaft und Verehrung wurde er zuletzt fast beständig wie von einem seidenen Netz umwoben.

Die Stiftung der Berliner Jahrbücher für Kritik.

Es ist oben erwähnt worden, daß es Berlin in unserem Jahrhundert bis zum Jahr 1827 an einer würdigen Vertretung der literarischen Kritik fehlte. Diesen Mangel für eine Hauptstadt, worin eine Akademie der Wissenschaften und eine große Universität, erkannte Hegel sehr bald und richtete deshalb an das Unterrichtsministerium ein ausführliches Schreiben über die Errichtung einer kritischen Zeitschrift (S. W. XVII, S. 368 — 90). Im Allgemeinen blieb er darin den Grundsätzen getreu, welche wir von ihm schon 1802 in dem Aufsatz über das Wesen der philosophischen Kri-

tik, womit er das von ihm und Schelling herausgegebene Journal eröffnete, so wie in dem 1806 geschriebenen Entwurf der Maximen eines Deutschen Journals der Literatur, kennen gelernt haben. Er wollte die Kritik auf den Fortschritt der Wissenschaften, auf den Inhalt hinlenken. Sie sollte nicht dazu dienen, der Mittelmäßigkeit aufzuhelfen oder die Ueberlegenheit eines Recensenten über einen Autor zur Schau zu stellen. Es ist daher nach dem früher Gesagten nicht nöthig, hier weitläufiger auf diese Ideen einzugehen. Hegel wollte sie jetzt aber so realisiren, daß die Zeitschrift, wie das Pariser Journal des Savans, Staatsanstalt sein sollte, indem er dem Unternehmen durch eine solche Stellung einen größeren Nachdruck zu geben hoffte. Um nun einerseits vorzubeugen, daß das Institut als solches die Detailbeschaffenheit der Beurtheilungen in sachlicher Beziehung — denn für den Anstand und die Würde des Tons räumte er die Verbindlichkeit ein — solidarisch zu vertreten habe, anderseits aber, daß die Kritiken den gehässigen Charakter annehmen könnten, im Sinne der Regierung auf gemachte Weise verfaßt zu sein, sollte alle Anonymität verbannt werden. Der Hegel'sche Kreis erblickte in dem Banditenwesen der Anonymität, wie Gans sich auszudrücken pflegte, mit Recht den Fluch unserer kritischen Literatur. Die zahllosen Niederträchtigkeiten, welche mit dieser Heimlichkeit sonst noch verknüpft sind, überging Hegel für diesmal und hielt sich nur daran, daß die Namensnennung die Unabhängigkeit des Kritikers in seinem Urtheil von der Regierung, wie des Instituts von ihm erhalten sollte. Seine übrigen Vorschläge gingen praktisch bis in das Kleinste, bis zur Auseinandersetzung des Geschäftsganges, des Verlags, des Druckes, Papiers.

Der Realisirung dieses Plans standen jedoch von Seiten des Staats zu viel Hindernisse entgegen, so daß Hegel sie bereits so gut als aufgegeben hatte. Das Bedürfniß dazu blieb natürlich nicht nur, sondern steigerte sich. Da bewirkte ein zufälliges Zusammentreffen von Gans und Cotta in einem Pariser Salon 1826 die ernstliche Wiederaufnahme desselben, aber als eines vom Staat unabhängigen Privatunternehmens. Gans hat in seinen: Rückblicken S. 215 — 56 die Stiftung der Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik ausführlich erzählt. Wir können daraus hier nur den auf Hegel sich beziehenden Moment herausheben. Gans

verabredete mit Cotta in Stuttgart das Wesentliche und berichtet von seinem Gespräch mit Hegel über die gehabten Erfolge: „Den Tag, nachdem ich in Berlin angekommen war, begab ich mich gleich zu Hegel und fand ihn in einem grünen Schlafpelze mit schwarzer, barettartiger Mütze, eben mit der einen Hand eine Prise aus seiner Dose nehmend, mit der andern in Papieren, die unordentlich vor ihm aufgeschichtet waren, etwas suchend.

Ei, sind Sie auch endlich wieder da? sagte er lächelnd zu mir. Wir haben Sie schon seit einem Monat erwartet; der Geheimerath Schulze glaubte, Sie würden gar nicht wieder kommen, und die Professur, um die Sie sich beworben haben, gar nicht antreten.

Man läuft ja doch gerade nicht fort, wenn man etwas später kommt, erwiederte ich, und daß ich spät komme, hat einen guten Grund. Ich treffe nämlich nicht allein ein, sondern mit einer großen Berliner Literaturzeitung.

Das mag mir eine schöne Literaturzeitung sein; wo haben Sie denn den aufgegabelt, der die unternehmen will?

Es ist eben kein schlechter Mann; es ist Cotta, dessen Bekanntschaft ich in Paris machte, und mit dem ich in Stuttgart die Sache beinahe abgeschlossen habe.

Ei der Cotta. Hat der die Horen noch nicht vergessen, und die schlechten Geschäfte, die man mit gewissen Dingen im zweiten Jahre macht, nachdem sie sich im ersten gut anzulassen schienen. Aber der Cotta versteht die Sache besser, wie wir Alle, und wenn der etwas angefangen hat, so können wir uns seiner Leitung wohl überlassen. Hat er Ihnen den Vorschlag gemacht?

Nein, eigentlich ich ihm. Ich meinte, eine Universität, wie die Berliner, könne nicht lange mehr ohne eine literarische Zeitung bleiben, und die Willkür und das blos Negative, das in den bisherigen Unternehmungen der Art herrscht, erfordere, daß von einem großen Mittelpunct aus dergleichen auf positive Weise betrieben würde.

So habe ich auch gemeint und deshalb an das hohe Ministerium schon vor Jahren einen Aufsatz abgegeben, worauf indessen bis jetzt noch keine Resolution erfolgt ist. Will man dort nicht anbeißen, so können wir es ja unter uns machen. Besorgen Sie nur vorerst Ihre Professur. Von dem Andern sprechen wir noch weiter."

Gans erzählt dann weiter, wie Varnhagen von Ense durch seinen feinen Tact, seine ausgebreitete Literaturkenntniß, seinen Fleiß und gewandte Darstellung neben Hegel der mächtigste Halt des neuen Unternehmens wurde. Wir müssen hierbei nach einer schriftlichen Mittheilung Varnhagen's dessen Verhältniß zu Hegel näher charakterisiren. Er sagt: „Ich sah Hegel ziemlich viel, aber unser Umgang blieb beschränkt, da ich weder sein Zuhörer war, noch sein Gefährte in gesellschaftlichen Dingen. Rahel war sehr aufmerksam auf ihn, und hörte ihn gern sprechen, erkannte auch die volle Geistesgröße in ihm an, allein wenn er uns besuchte, so brachte er meist seine Frau mit, die denn ganz auf Rahel fiel, während Hegel mit mir Politik sprechen mochte, oder durch Ludwig Robert (dessen schöne Frau, seine Landsmännin, Hegel hoch verehrte) in verdrießliche und ertraglose Streitigkeiten verwickelt wurde, und gestehen sollte, er sei doch im Grunde weniger, als Fichte. Hegel erkannte Raheln als eine kluge, denkende Frau, und behandelte sie als solche, aber das eigentliche Wesen ihres Geistes hat er schwerlich gekannt. Ich selbst war mit Hegel auf dem besten Fuße. Ein paar einsame Abende auf meinem Zimmer führten zu vertraulichen Bekenntnissen über Dinge, die er im größeren Gespräch immer vermied. Auch bei der Stiftung der Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, wobei viele Leidenschaft erregt war, hatten unsere Reibungen keine Folgen. Ich mußte ihm öfters Widerpart halten und dies um so kräftiger, als ich in der Gesellschaft der einzige war, der nicht durch persönliche Verhältnisse oder Rücksichten dabei gehemmt wurde, also fast immer und allein die Opposition übernehmen mußte. Hegel aber, als die Jahrbücher schon im Gange waren, wurde immer schwieriger, tyrannischer, und benahm sich in den Sitzungen so sonderbar, daß die ganze Gesellschaft fühlte, so könne es nicht weitergehen und die Sache müsse in's Stocken gerathen — da fiel mir wieder die Rolle zu, mich im Namen Aller zu widersetzen und den verehrten Mann zu bedeuten, daß auch er seine Schranken zu beachten habe. Dies war ein heftiger, von beiden Seiten mit bitterer Schärfe geführter Kampf, ein persönlicher Zank mit Anklagen und Vorwürfen. Aber nichts Unehrbares kam vor, nichts was die Achtung verletzt hätte. Während des auf die Sitzung folgenden Abendessens dauerte die

Verstimmung und der Nachhall des Zankes fort, die übrigen Anwesenden waren mehr mit Hegel befreundet, als ich, aber in der Sache mehr auf meiner Seite. Als wir aber von Tisch aufstanden, trat ich an Hegel heran und sagte: „So dürfen wir uns zu Nacht nicht trennen! Sie haben mir, ich habe Ihnen harte Dinge gesagt, aber nichts, was nicht hinzunehmen wäre. Bedarf es noch der Versicherung, daß meine Hochachtung für Sie unverändert ist? Hier ist meine Hand. Trennen wir uns versöhnt!" — Er schlug nicht nur ein, sondern wir umarmten einander herzlich, und ihm standen Thränen in den Augen. Er hatte diese Wendung nicht erwartet. Seitdem hatten wir keine Kämpfe mehr."

Nächst Hegel und Varnhagen betheiligten sich bei der Redaction der Jahrbücher vorzüglich der Theologe Marheineke, der Physiologe Schultze, die Philologen Böckh und Bopp und der Aesthetiker Hotho. Die allgemeine Geschäftsführung übernahm anfänglich Gans; nach diesem Leopold v. Henning, der sie mit unverwüstlicher Ausdauer durch alle Conflicte der Leidenschaften nicht nur, sondern auch durch alle Metamorphosen der Wissenschaft mit gleichmäßig wirkendem, versöhnlich administrativem Sinn technisch consequent besorgte.

Für ein großes Interesse ist die Stiftung eines Journals immer ein wichtiges Ereigniß. Es ist eine zweite Geburt desselben für die Welt. Das Interesse wird Allen gastlich zugänglich und wird damit auch für diejenigen eine gewisse Macht, welche es bis dahin ignorirten oder verachteten, denn sie müssen gewärtig sein, dem öffentlichen Gericht des Journals anheimzufallen. Obwohl nun die Jahrbücher, wie sogleich die ursprüngliche Zusammensetzung ihrer Redaction zeigte, keineswegs die Hegel'sche Philosophie sich ausschließlich zum Gegenstand machten, so war es doch ganz natürlich, daß unter den gegebenen Verhältnissen ihr Princip auf dem Gebiet der Philosophie und Theologie sich besonders entfaltete. Auch erregte das Unternehmen sofort nicht nur große Aufmerksamkeit, sondern auch heftigen Widerstand und selbst die Aufhebung der Anonymität wurde von der Opposition als ein Mittel betrachtet, Hegelianer zu pressen. Börne namentlich verdächtigte in einem eigenen Aufsatz (wiederabgedruckt in den Werken III. 51 — 67) die Jahrbücher als ein gefährliches Werkzeug der Preußischen Regierung, die Geister für ihre aparten Tendenzen zu bearbeiten.

Eine gewisse Steifigkeit haftete dem Unternehmen anfänglich an. Die Präsentation neuer Mitglieder, die Benachrichtigung des Publicums von ihrer Aufnahme, die Conferenzen der Societät, die Begutachtung der eingegangenen Arbeiten durch zwei Referenten und das Gesammturtheil der Conferenz, die kritischen Abendmahle im Café national und die Anstellung eines Generalsecretairs waren allerdings an sich lobenswerthe, auf Oeffentlichkeit und Unparteilichkeit gerichtete Formen, aber wie man sie handhabte, nicht ohne Schwerfälligkeit, nicht ohne eine gewisse Prätension. Die ursprüngliche Bestimmung, die eingegangenen Recensionen in den Sitzungen der Gesellschaft vorzulesen, war sogar nicht ohne Unmöglichkeit. Allein besser war dieser etwas ceremoniöse Betrieb doch, als die Formlosigkeit und Zufälligkeit der Redaction, die sich später einschlich, und während welcher, wie schon Gans bemerkt, allen Principien, auf denen das Institut errichtet war, allmälig thatsächlich widersprochen ward. Selbst die Anonymität und mit ihr die schlechte Persönlichkeit fand sich wieder ein. Es ist das Unglück kritischer Zeitschriften, über die Stunde ihres Todes hinaus noch fortleben und doch nicht durch eine neue Geburt hindurch auferstehen zu wollen.

Es ist nicht dieses Orts, die Schicksale der Jahrbücher, die bei allen inneren Aenderungen wenigstens stets die Würde der Wissenschaft bewahrt haben, weiter zu verfolgen, für Hegel selbst aber zu bemerken, daß durch die Jahrbücher eine ganz neue Vermehrung der Zumuthungen entstand. Im umfassendsten Sinn wurde er nun, der schon als Staatsphilosoph galt, auch der Modephilosoph und sollte zu Allem in der Literatur seinen gedeihlichen Zaubersegen sprechen. Nicht nur sollte er junge Männer, die ihr literarisches Debüt machten, für ihr Fortkommen bei dem Ministerium fördern; er sollte sie von nun ab durch eine Beurtheilung ihrer Schriften auch bei dem Publicum in die Höhe bringen. Und nicht nur Jüngere traten ihn mit solchen Erwartungen an, sondern auch Aeltere, von früher her mit ihm in Verbindung gewesene. Von allen Orten und Enden liefen Schriften ein, deren Verfasser sich die Freiheit nahmen, dem Meister der neuesten, oder, wie man gleichsam officiell zu reden pflegte, der gegenwärtigen Philosophie ein Exemplar ihrer ersten oder neuesten Schrift mit der ergebensten Bitte zu übersenden, die Unvollkommenheit ihrer Arbeit nachsichtig zu ent-

schuldigen. So der Anfang. Weiter versichern sie, es sei ihnen nur um die Sache zu thun; sie wissen zwar, welche geringe Muße der vielbeschäftigte Mann übrig hat, aber sie wollen ihm auch nur ein kleines Zeichen ihrer unbegrenzten Dankbarkeit, Ergebenheit und aufrichtigen, unwandelbaren Verehrung geben. So die Mitte. Uebergang zum Ende. Sollte der innigst hochgeachtete, vielbeanspruchte Mann sich jedoch von selbst entschließen können, in den Jahrbüchern, wenn auch noch so kurz, sein Urtheil über ihren schwachen Versuch abzugeben, so würde nichts ihnen wichtiger und für sie belohnender sein. Ende: oder sollte er gänzlich daran verhindert sein, so würde er wohl einem passenden Mitarbeiter der Jahrbücher die Kritik übertragen, auf jeden Fall sie veranlassen können, und, falls sie günstig ausfiele, davon Gelegenheit nehmen, die Aufmerksamkeit des Geheimen Raths Schulze oder des Herrn Ministers darauf hinzulenken.

Dies wurde der fast stereotype Inhalt einer überaus großen Menge von Briefen. Nicht nur von Seiten philosophisch Gebildeter wurde Hegel mit Zusendung von Büchern und Personalempfehlungen überhäuft, sondern auch von Seiten der sogenannten positiven Wissenschaften und aus sonstiger Bekanntschaft heraus. Da er begreiflicher Weise weder Zeit noch Lust hatte, auf alle diese Interessen sich einzulassen, obwohl er im Durchschnitt sie mit dem größten Wohlwollen nach Kräften berücksichtigte, so war die Folge, daß Viele, wenn ihre Schriften entweder gar nicht oder anders, als sie gewünscht und erwartet hatten, zur Anzeige kamen, davon gegen Hegel eine Bitterkeit in sich sogen, welche später, vorzüglich nach seinem Tode, sich oft in den leidenschaftlichsten Aeußerungen gegen ihn und sein System Luft machte. Nicht nur die Freuden und Leiden eines solchen Mäcenatenthums häuften sich mit den Jahren, sondern es entstanden auch durch die Kritiken, welche er selbst in den Jahrbüchern gab, briefliche Polemiken gegen ihn, welche ihn durchaus nicht schonten, vielmehr ihm auch, namentlich in theologischer Beziehung, harte Dinge zu hören gaben, so daß sich mit den Jahrbüchern in ihm eine Unruhe und Aufgespanntheit, ein abwägendes Umblicken und Rücksichtnehmen, selbst eine Säuerlichkeit des Tones erzeugte, wovon die zehn vorangängigen Jahre frei gewesen waren.

Allerdings sah er seine Philosophie und die Sprache derselben zu einer Europäischen Breite sich ausdehnen. In Paris hatte er des damaligen Cousin, des Französischen Staatsphilosophen,

Sympathie für sich. In den Niederlanden lebte sein treuer Freund van Ghert, der zu Brüssel mit Dr. Brouwer das philosophische Journal Athenäum stiftete und in Lüttich die Errichtung eines philosophischen Collegiums bewirkte, einer umfassenden Studienanstalt, auf welcher Professor Seber Hegel'sche Philosophie vortrug. Im Haag gab Dr. Kiehl in Holländischer Sprache eine Zeitschrift dafür heraus; in Kiel, später in Kopenhagen, Heiberg, der Hegeln in Berlin persönlich kennen gelernt hatte. In Finnland lehrten die Professoren Tengström, Sundwall und Laurell Hegel'sche Philosophie in Schwedischer Sprache u. s. w. Solche Ausdehnung im Auslande und die durch Deutschland überall hin zerstreuten, in Berlin sogar dichtgeschaarten und enthusiastischen Verehrer ließen ihn für die Zukunft seiner Philosophie in eine große Perspective blicken. Aber in dieser Perspective lag zugleich die Aussicht auf den unermeßlichen Kampf, der bevorstünde, und der durch ein Organ, wie die Jahrbücher, nur an Umfang und Schärfe gewinnen mußte.

Wenn man diese vielen Briefe überblickt, so erhält man erst recht die Anschauung und Empfindung des Gewichts, welches Hegel damals in die Wagschaale der Bildung legte. Der jüngere Fichte, dem er bei seiner Habilitation über die Neuplatonische Philosophie in Berlin opponirt hatte, wünschte, daß er über seine Vorschule der Theologie sich aussprechen möchte. Weiße suchte Belehrung über seine Nichteinstimmung mit ihm. Feuerbach stürmte in einer ausführlichen Erörterung gegen alle Theologification des Systems mit kühnbescheidener Rede an. Göschel drang auf bestimmtere Biblification der religionsphilosophischen Exposition und dissentirte mit Hegel in Ansehung des Urtheils über die damaligen Streitigkeiten zwischen den Pietisten und Rationalisten zu Halle in der Beziehung, daß er es für eine Abstraction erklärte, die Persönlichkeit der Streitenden aus der Beurtheilung der Sache ganz zu eliminiren. Leo fand in der bedenklichsten Zeit seines Lebens an Hegel einen wohlmeinenden, wahrhaft väterlichen Berather. Er schloß ihm in seinen Briefen sein ganzes, vulkanisch bewegtes Herz auf und behielt stets die dankbarste Anerkennung gegen ihn. Rust berichtete von Baier'schen Zuständen. Weinholtz, A. Peters, v. Ravenstein, Günther, v. Keyserlingk, u. s. w. bis zu gänzlich obscuren und unbedeutenden Menschen herunter naheten sich ihm mit ihren Anliegen. Hier sieht man nun schon alle die Zerwürfnisse im Kleinen, welche

später in der Entwickelung des Hegel'schen Systems und seiner Schule zu großen Krisen geworden sind. Ob die logische Idee die absolute Form oder der absolute Inhalt des Systems; ob der Weltgeist Gott oder Gott von ihm für sich unterschieden; ob das Christenthum schon die absolute Religion oder ob dies erst der sich auch philosophisch wissende Glaube sei u. s. w., alle diese Fragen wurden auch schon in jenen höflichen Briefen laut.

Die Verantwortlichkeit, welche man ihm je länger je mehr imputirte, grenzte in Berlin oft an's Lächerliche. Hegel selbst erzählte, wie eines Tages ein Mann zu ihm gekommen sei und ihm über die gefährlichen Folgen seiner Philosophie lebhafte Vorstellungen gemacht habe, weil sein Sohn, der einige Collegia bei Hegel gehört, oder doch angenommen, sich in ein faullenzendes, verschwenderisches Tabagieleben verloren habe. Das, sagte Hegel mit halb wehmüthigem Lächeln, soll ich nun auch vertreten!

Hegel's Antheil an den Berliner Jahrbüchern.

Hegel widmete den Jahrbüchern nicht allein die lebhafteste Theilnahme für ihre Redaction durch gewissenhaftes Frequentiren ihrer Sitzungen, und genaues Referiren über die in sein Fach einschlagenden eingegangenen Recensionen, sondern er blieb auch ein unermüdlicher Mitarbeiter und erhielt dadurch auch unter den Jüngeren das Interesse wach, das so leicht durch die Bemerkung vermindert zu werden pflegt, wie Personen von ihnen selbst begründete Unternehmungen und Institute oft am ersten wieder zu verlassen und aufzugeben geneigt sind.

Zuerst 1827 schrieb er eine kritische Abhandlung über die Abhandlung, in welcher W. v. Humboldt das Indische Religionssystem untersucht hatte, das unter dem Namen der Bhagavatgita als eine Episode in dem Epos Mahabarata vorgetragen ist. Hegel beschäftigte sich zu Berlin viel mit dem Studium des Orients, war aber bei aller ihm natürlichen objectiven Auffassung nicht ganz von dem vorgefaßten polemischen Gedanken frei, zu zeigen, daß die ältere Literatur des Orients keineswegs ein so absoluter Inbegriff göttlicher Weisheit sei, als wofür man sie oft ausgegeben, und sodann, daß der Indische Orient recht eigentlich pantheistisch, dieser

Pantheismus aber doch von dem Hylozoismus, den man oft mit diesem Namen belege, weit entfernt sei. In einem Dankbillet äußerte W. v. Humboldt sich sehr schmeichelhaft für Hegel über seine Arbeit; gegen Andere freilich anders. In Gentz' Schriften, herausgegeben von G. Schlesier, V. 298, findet sich nämlich von ihm darüber folgender Brief:

„Hegel ist gewiß ein tiefer und seltener Kopf, allein daß eine Philosophie dieser Art tiefe Wurzel schlagen sollte, kann ich mir nicht denken. Ich wenigstens habe mich, so viel ich bis jetzt versucht, auf keine Weise damit befreunden können. Viel mag ihm die Dunkelheit des Vortrags schaden. Diese ist nicht anregend, und wie die Kantische und Fichtesche, colossal und erhaben, wie die Finsterniß des Grabes, sondern entsteht aus sichtbarer Unbehülflichkeit. Es ist, als wäre die Sprache bei dem Verfasser nicht durchgedrungen. Denn auch wo er ganz gewöhnliche Dinge behandelt, ist er nichts weniger als leicht und edel. Es mag an einem großen Mangel von Phantasie liegen. Dennoch möchte ich über die Philosophie nicht absprechen. Das Publicum scheint sich mir in Ansehung Hegel's in zwei Classen zu theilen: in diejenigen, die ihm unbedingt anhängen, und in die, welche ihn, wie einen schroffen Eckstein, weislich umgehen. Er gehört übrigens nicht zu den Philosophen, die ihre Wirkung blos ihren Ideen überlassen wollen, er macht Schule und macht sie mit Absicht. Auch die Jahrbücher sind daraus entstanden. Ich bin sogar darum mit Fleiß in die Gesellschaft getreten, um anzudeuten, daß man sie nicht so nehmen solle. Ich gehe übrigens mit Hegel um und stehe äußerlich sehr gut mit ihm. Innerlich habe ich für seine Fähigkeit und sein Talent große und wahre Achtung, ohne die oben gerügten Mängel zu verkennen. Die lange Recension über mich kann ich am wenigsten billigen. Sie mischt Philosophie und Fabel, Aechtes und Unächtes, Uraltes und Modernes — was kann das für eine Art der philosophischen Geschichte geben? Die ganze Recension ist aber auch gegen mich, wenn gleich versteckt, gerichtet und geht deutlich aus der Ueberzeugung hervor, daß ich eher Alles, als ein Philosoph sei. Ich glaube indeß nicht, daß mich dies gegen sie partheiisch macht."

Eine zweite Arbeit Hegel's betraf 1828 Solger's nachgelassene Schriften und Briefwechsel. Er entlud sich darin alles

dessen, was er über die romantische Schule seit Jena her auf dem Herzen hatte. Die Ironie der beiden Schlegel; die Schrulle Tiecks, das Theater in seiner Einrichtung wieder auf die Monotonie der Zeiten Shakespeare's zurückzuführen; die Verwechselung einer bilderreichen, gährenden, trüben Mystik mit einer wahren dialektischen, begriffsklaren Philosophie; die Lockerheit der künstlerischen Composition bei den Romantikern, ihre Verirrung in trockene Monstrositäten und Mirakel; dies Alles wurde von ihm eben so unbarmherzig gegeißelt als er das speculative Talent und die gediegene Gelehrsamkeit Solger's rühmend anerkannte und das Bemühen desselben, den Begriff der Ironie zum Mittelpunct seiner Metaphysik zu machen, aus einem wahrhaft philosophischen Bedürfniß erklärte.

Eine ähnliche Arbeit, wie über Solger, machte er in demselben Jahr über Hamann, dessen von Roth in München gesammelte und zu Berlin herausgegebene Schriften damals die Aufmerksamkeit von Neuem auf sich zogen. Hegel bemühte sich, die verschiedenen Elemente dieser magischen Natur auseinanderzusetzen, weil aus der Vermischung derselben, aus ihrer Uebertragung auf einander, die Verwirrung im Urtheil über Hamann entspringt. Er verfolgte den Proceß, den die Bildung Hamann's genommen und unterschied bei ihm die Periode wüster, weltlich unordentlicher Lebensart; asketisch finsterer Wiedergeburt, zelotischer Tyrannei gegen seine Freunde; endlich, bei vielen fortdauernden, niemals gehobenen Widersprüchen, die Periode eines wissenschaftlichen, toleranten, freundschaftlich vielseitigen Verkehrs. Er zeigte, daß Hamann die tiefsten Probleme ahnungsvoll erfaßt habe, eine solche phantastisch-subjective Concentration aber von einer entwickelten, systematischen Philosophie noch sehr weit abstehe. Er ehrte in Hamann, mit welchem er übrigens am 27. August denselben Geburtstag gemeinsam hatte, das Genie und die Entgegensetzung seines festen, biblisch begründeten Glaubens gegen die Unbestimmtheit der damaligen Aufklärung in religiösen Dingen, aber er erließ ihm auch nicht die Inconsequenzen, in welche ihn die Widerborstigkeit seines Naturells, seine ziellose Vielleserei und ein zu weit getriebenes Wohlgefallen am symbolischen Ausdruck oft versetzt hatten. Ueber diese Kritik gerieth Hegel sogleich mit einem seiner Schüler, mit Sietze, in einen lebhaften Streit, der

in seiner Preußischen Rechtsgeschichte gegen ihn auftrat und Hamann als den Propheten Preußens zu schildern unternahm.

Eine der merkwürdigsten, sicherlich erfolgreichsten Kritiken Hegel's war aber 1829 seine Anzeige der Aphorismen über absolutes Wissen und Nichtwissen von G....l, d.h. von dem Justizrath Göschel, der damals noch in Naumburg lebte und Hegel persönlich völlig unbekannt war. Göschel hatte sich bemühet, die dialektischen Abstractionen von Hinrichs' Schrift über die Religion im innern Verhältniß zur Wissenschaft dadurch fruchtbar zu machen, daß er die verschiedenen, von demselben entwickelten Standpuncte nicht nur faßlicher darstellte, sondern auch auf bestimmte Thatsachen der Philosophie und des Christenthums bezog. Er wies z. B. nach, wie wenig, ganz gegen die damals von der Gefühlstheologie verbreitete gangbare Meinung, die Philosophie Jacobi's mit dem biblisch= und kirchlich=positiven Christenthum harmonire. Das Umgekehrte aber, daß nämlich, ebenfalls gegen die damals herrschende Ansicht, die speculative als pantheistisch oder wohl gar als atheistisch verschrieene Philosophie mit dem Christenthum wahrhaft übereinstimme, wußte Göschel mit seinem advocatisch gewandten Apologetentalent sehr plausibel zu machen. Sehr viele gebildete Menschen haben noch immer die Meinung, als könne die Philosophie mit dem Christenthum nicht übereinstimmen und halten daher die negative Stellung einer Philosophie zum Christenthum schon für den Beweis, daß sie eine wahrhafte, tüchtige Philosophie sei, so wie sie umgekehrt einer Philosophie mißtrauen, sobald dieselbe sich zur Harmonie mit dem Wesen des Christenthums bekennt. Welch' ein Erstaunen erregte es daher, als Hegel in einer ausführlichen Anzeige sich die von Göschel nachgewiesene Christlichkeit seiner Philosophie alles Ernstes sehr zur Ehre rechnete und mit dem vollen Bewußtsein über den bösen Schein, den er der Menge dadurch gab, dem Verfasser für seine Rechtfertigung vor dem ganzen Publicum freundlich die Hand drückte. Für uns, die wir Hegel's Verhältniß zur Theologie von seinen ersten Anfängen an kennen gelernt haben, liegt nichts Ueberraschendes darin, daß Hegel in seiner Speculation mit dem Wesen des christlichen Glaubens nicht nur nicht in Widerspruch, vielmehr in affirmativer Einheit zu sein überzeugt war. Für das große Publicum aber war die Vorstellung einer solchen Einheit

etwas ganz Neues, Unglaubliches. Theils fing man an, die Aufrichtigkeit der Versicherung Hegel's zu bezweifeln, theils, wenn man ihm wohl wollte, ihn für altersschwach zu erklären, für einen Mann, der von seinen eigenen Principien aus Ohnmacht, sie durchzuführen, unbewußt abfalle. Die schlimmste Folge war auch wirklich, daß solche, welche selbst in der Philosophie letztlich nicht das Wissen, nur das Glauben wollen und daher in der Philosophie nur den Beweis für die Impotenz des Wissens und die Nothwendigkeit des Glaubens suchen, von dieser Zeit ab anfingen, mit den christlichen Dogmen allerlei dialektische Spielereien vorzunehmen und ihre theologischen Cruditäten oft schon für unmaaßgebliche Resultate Hegel'scher Speculation zu halten.

In Verbindung mit solchen theologischen Bemühungen stand bei Hegel in dieser Zeit eine Arbeit, welche er als Vorlesung ausarbeitete und die als Anhang zu seiner Religionsphilosophie gedruckt ist, über die Beweise für das Dasein Gottes. Er gab darin eine Darstellung und Kritik des kosmologischen, ontologischen und teleologischen Beweises für das Dasein Gottes und damit indirect eine speculative Theologie. In Ansehung von Hegel's religiöser Ueberzeugung ist diese Arbeit deshalb sehr wichtig, weil durch sie am unzweideutigsten entschieden werden kann, daß er einen persönlichen Gott annahm. Der Ausdruck Persönlichkeit ist allerdings unbequem und enthält für Viele die Vorstellung einer Beschränktheit, einer räumlich-zeitlichen Endlichkeit. Insofern wäre es wünschenswerth, ihn für die Wissenschaft ganz zu vermeiden und statt Person Subject zu sagen. Wird gefragt, ob nach Hegel die Welt als solche unmittelbar das Absolute ist, oder ob das Absolute von der Welt als einem durch es perennirend gesetzten und perennirend aufgehobenen Dasein unterschieden, ob es als für sich seiendes, und sein Fürsichsein wissendes ewiges Subject existire, so muß die erstere Frage verneint, die zweite bejahet werden. „Gott ist Thätigkeit, freie, sich auf sich selbst beziehende, bei sich bleibende Thätigkeit; es ist die Grundbestimmung in dem Begriffe oder auch in aller Vorstellung Gottes, Er Selbst zu sein, als Vermittelung Seiner mit Sich. Wenn Gott nur als Schöpfer bestimmt wird, so wird seine Thätigkeit nur als hinausgehende, sich aus sich selbst expandirnde, als anschauendes Produciren genommen,

ohne Rückkehr zu sich selbst." — Das Schaffen der Welt liegt nach Hegel allerdings in der Bestimmung Gottes; eben weil er die Welt schafft, ist er nicht in seinem Wesen durch sie bedingt. Die Welt ist, als eine nothwendige Bestimmung, zu welcher seine Freiheit sich entschließt, so ewig wie er, aber ihr Werden in ihm ist nicht sein Werden durch sie, weil er, als anfanglos, überhaupt nicht werden kann. Thätigkeit zu sein ist nicht bloßes Werden. Gott geschieht nicht, er ist.

Es ist auffallend, wie sehr diese Schrift, die zum größten Theil von Hegel selbst verfaßt, nicht blos, wie die Religionsphilosophie, seinem Vortrage nachgeschrieben ist, bei den vielen Streitigkeiten der neueren Zeit über das Verhältniß der Hegel'schen Speculation zum Begriff der Religion vernachlässigt worden. Namentlich wies Hegel auch nach, wie man die Freiheit Gottes gegen die Welt nicht als eine willkürliche Gesetzgebung für dieselbe zu denken habe, weil eine solche in der That nichts Anderes sein würde, als die Annahme der Unvernunft in Gott. Mit dieser Bemühung, die Argumente für die Existenz Gottes, die von der Kantischen Kritik der reinen Vernunft als Producte der Scholastik antiquirt waren, in einer geläuterten, von der starren Entgegensetzung des Begriffs des Seins und Denkens befreiten Gestalt zu erneuen, vollendete Hegel sein Verhältniß zu Kant, seinen affirmativen Ausbau des von diesem gelegten Fundamentes. Uns will es scheinen, als ob auch die Sprache Hegel's in diesen freieren Auseinandersetzungen viele ganz neue Schönheiten zeige. Sie ist umsichtig populär, markig, scharf und in der Zeichnung bestimmter Gestalten der Religiosität voll von frischen, treffenden Zügen.

Je mehr nun die Berliner Jahrbücher zur Propaganda der Hegel'schen Doctrin sich ausbildeten, je größer binnen Kurzem der Kreis derer ward, die sich ihnen als Mitarbeiter anschlossen, und je vielseitiger, je bestimmter dadurch die Opposition wurde, in welche die Hegel'sche Philosophie mit anderen Philosophieen und Richtungen gerieth, um so heftiger wurde nun auch der Angriff auf sie. Nicht nur in Journalen ward der Kampf gefochten; nicht nur in ihnen ward die Anklage der Unwissenheit, der Verderblichkeit des Hegelianismus erhoben und entlud sich unter der Form des wissenschaftlichen Angriffs oft auch der Neid, der Haß, die Verläumdung,

die Bosheit und Dummheit, sondern auch die Brochüren, diese Raketen unserer Literatur, fingen ihr Spiel an. Die Berliner Schüler drängten den Meister, den Streit auch selbst auf sich zu nehmen, weil man bei ihren Expositionen immer geltend machen könne, daß sie ihn nicht ganz verstanden, oder gar mißverstanden hätten. Sie wollten sich gern auf seine authentische Widerlegung beziehen und hofften auch wohl, daß die kernige Manier des Alten, wie sie in liebevoller Vertraulichkeit Hegel unter sich zu nennen pflegten, die Wirkung haben würde, das Gebell gegen seine Philosophie eine geraume Weile verstummen zu machen.

Sehr ungern entschloß sich Hegel, diesem Ansinnen zu willfahren. Endlich jedoch glaubte er es der Sache schuldig zu sein, damit sein Stillschweigen auf so laut, so entschieden erhobene, seine Philosophie als eine für Staat und Kirche gefährliche denuncirende Anklagen nicht als ein Eingeständniß derselben oder gar als ein Beweis von Verlegenheit angesehen würde, ihnen etwas entgegenzusetzen. So nahm er denn einige der Brochüren in mehren mit großer Schärfe geschriebenen Artikeln vor, ermüdete aber in dem tädiösen Geschäft, wie er selbst es bezeichnete. Er scherzte, daß er, si parva magnis componere fas est, sich mit Friedrich dem Großen vergleichen könne, der vis à vis von Kosacken und Panduren sich beklagt habe, mit solchem Gesindel sich herumschlagen zu müssen; eine witzige Aeußerung, welche die literarischen Philister ihm nie vergeben, sondern stets als Beweis eines grenzenlosen Eigendünkels nachgetragen. Hegel hat in dieser Kritik seiner Gegner eine große Virtuosität in der populären Analyse der abstractesten Begriffe wie Sein, Nichts, Werden, Eines, Vieles u. dgl. gezeigt, eine Analyse, die für sein Verhältniß zur späteren Schelling'schen Philosophie nicht unwichtig ist. Schelling nämlich nimmt den Begriff des Abstractums Sein stets in dem Sinne des absolutesten Concretums, der durch sich seienden Substanz; das bloße *εἶναι* und das *τό τι ἦν εἶναι* werden von ihm zusammen genommen und er sträubt sich aus allen Kräften, den Begriff des Seins als solchen für denjenigen zu nehmen, der noch aller besonderen Inhaltsbestimmtheit ermangele. Er nimmt ihn als Inbegriff aller Realität und muß daher auch seine Eintheilung der Philosophie als negative und positive durch die Trennung des Wesens und seiner Existenz machen. Diese Un-

terscheidung ist bei ihm ganz consequent. Sie ist die einzige Möglichkeit für ihn, nicht in den Spinozismus zurückzufallen, welche die Substanz nur als existirend und als Selbstbegriff ihrer Existenz bestimmt. Hegel hat sich sehr deutlich ausgesprochen, daß er den abstracten Begriff des Seins von dem concreten Sein scharf unterscheidet, aber auch, daß in diesem das Sein als solches, das trockene Ist, natürlich nicht fehlt. In der Manier, seine Gegner abzufertigen, zeigte Hegel eine großartige Schulmeisterlichkeit. Er ließ es sich nicht verdrießen, ihnen ihre Denkfehler förmlich, wie in einem Exercitium, anzustreichen. Er persiflirte ihre Unwissenheit, Ungeschicktheit. Er verhöhnte ihren geistreich sein sollenden Galimathias, ihre zur Ritterlichkeit aufgedunsene Anmaaßung. Am stärksten geißelte er die heuchlerische Frömmelei, die, obwohl sie ihn als einen Unchristen zu betrachten gezwungen sei, doch aus christlicher Liebe für das Heil seiner Seele beten wolle, und die Undankbarkeit eben dieser Frömmelei, welche ihre Bildung und die Waffen, womit sie ihn bekämpfte, sichtlich von ihm selbst erst überkommen hatte.

Es braucht nicht erst erzählt zu werden, daß Hegel mit diesen Kritiken seinen Zweck gar nicht erreichte. Solche Vertheidigungen haben ihre Wirkung auf einem anderen Orte zu erwarten. Im Gegentheil nährten die Anonymen und Benannten, die er mit seiner Polemik durchzog, den galligsten Groll gegen ihn, der besonders nach seinem Tode in bitterer Sprache gehässige Insinuationen gegen ihn zu häufen nicht aufgehört hat.

Sehr interessant ist es, zu sehen, wie Hegel 1831 in seinen letzten beiden Kritiken mit den Elementen noch in Berührung kommen sollte, welche nach seinem Tode sich so energisch gegen seine Philosophie kehrten, das Schelling'sche und das Herbart'sche, so daß er auch hierin als ein vollständiger Mensch und in seinem unerwarteten Sterben doch gerechtfertigt erschien. Er anticipirte noch selbst die nächste Zukunft seiner Philosophie. Er unterwarf nämlich zunächst Görres' Vorlesungen über die Weltgeschichte einer genauen Prüfung, um das Unhaltbare und Sinnlose der Zahlenmystik nachzuweisen, auf welcher Görres seine Perioden erbauet. Aber auch das Ungeschichtliche in der von Görres sehr ausgemalten Urgeschichte des Menschengeschlechts deckte er auf. Die Habeliten und Kainiten, die Hamiten, Semiten und Japhetiden, welche

Görres eine große Rolle spielen läßt, nannte er unbedenklich „Nebelhaftigkeiten." Er entwickelte nachdrücklich den Unterschied zwischen dem denkenden Begreifen, welches auf allgemeine und sachlich nothwendige Bestimmungen geht und zwischen einem zwar glänzenden, allein chaotischen Phantasiren.

Mit dieser Kritik reizte er also das hierarchisch-mythische Element gegen sich auf. Das andere Element, dem er seine letzte Kritik widmete, war indirect die Herbart'sche Philosophie. Ein Schüler Herbart's, ein Ostpreuße, Ohlert, hatte Hegel eine Schrif über den Idealrealismus mit der Bitte um ihre Beurtheilung zugeschickt. Hegel fand darin ein tüchtiges, wenn auch noch mit vielen Unvollkommenheiten verwickeltes Denken, das ihm einer genaueren und aufmunternden Besprechung werth schien. Was aber in diesem Idealrealismus von der Erfahrung, vom Begriff des Widerspruchs, von der Einfachheit der Qualität und des realen Wesens, von der Vielheit der Wesen vorkommt, beruhet vorzüglich auf Herbart'schen Grundlagen und Hegel hatte also mit dieser Kritik über die Hauptpuncte der Herbart'schen Metaphysik, welche wissenschaftlich, nicht politisch-kirchlich genommen, eine viel bedeutendere Reaction, als die Schelling'sche Nachphilosophie, gegen sein System ausüben sollte, sein Urtheil abgegeben.

Zweite Ausgabe der philosophischen Encyklopädie.

1827 hatte Hegel eine zweite Ausgabe seiner Encyklopädie zu veranstalten, welcher nach drei Jahren eine dritte folgte. Zweite Auflagen sind Autoren wie Verlegern gleich angenehm. Sie gelten als der beste Beweis für den Werth, für die Nothwendigkeit eines Buches. Sie sind die factische Kritik für das große Publicum. Bei wissenschaftlichen Werken ist nun aber der Uebelstand, daß der Fortschritt der Wissenschaft gewöhnlich den Wunsch, das Bedürfniß von Veränderungen hervorruft und, wenn diese gemacht werden, so entsteht durch sie leicht eine gewisse Zwiespältigkeit der früheren und späteren Conception und eine Ungleichheit der Ausführung und selbst des Tones. Dies Schicksal hat die Hegel'sche Encyklopädie genugsam erfahren. Hegel selbst erkannte das Mißliche der theilweisen Umarbeitung. Er schrieb an Daub, der ihm in

Heidelberg die Correctur besorgte: „Das Uebrige habe ich wohl bestimmter, und, so weit es geht, klarer zu machen gesucht; aber nicht abgeändert ist der Hauptmangel, daß der Inhalt nicht dem Titel Encyklopädie mehr entspricht, nicht das Detail mehr eingeschränkt und dagegen das Ganze mehr übersichtlich gehalten ist." Und noch einmal: „Das Bestreben, gleichsam der Geiz, so viel als möglich stehen zu lassen, vergilt sich wieder durch die auferlegte größere Mühseligkeit, Wendungen auszusuchen, durch welche die Veränderungen den Texteswörten am wenigsten Eintrag thun. Sie werden nun einige Bogen der Naturphilosophie in Händen haben; ich habe darin wesentliche Veränderungen vorgenommen, aber nicht verhindern können, hie und da zu sehr in ein Detail mich einzulassen, das wieder der Haltung, die das Ganze haben sollte, nicht angemessen ist."

Auf das Bedürfniß derer, welche überhaupt in die Philosophie erst eintreten, wollte Hegel durch eine neue Einleitung vorzügliche Rücksicht nehmen, verdarb sich aber diese Absicht gleich durch einen der Menge unfaßlichen Titel, indem er sie überschrieb: über die Stellung des Gedankens zur Objectivität. Er gab darin einen Abriß der Grundsätze des Empirismus, der Wolffschen Metaphysik, des Kriticismus und des unmittelbaren Wissens, d. h. des Cartesianismus, des Jacobismus und des Schellingianismus, insofern bei diesem auf sein Erkenntnißprincip, die unmittelbare Anschauung, reflectirt wird. Diese zum Theil auch historisch gehaltene Einleitung richtete um so mehr Verwirrung an, als sie die Frage veranlassen mußte, wie sie sich denn zur Phänomenologie verhalte, welche doch vordem den isagogischen Beruf überkommen hatte. Das Gute hatte sie jedoch, daß Viele das Wenige, was sie von Wolff'scher und Kantischer Philosophie im Streit mit Hegel in Journalen und Brochüren vorbrachten, daraus lernten. — Der Naturphilosophie und Geistesphilosophie gab Hegel jetzt eine ungleich größere Ausführlichkeit und nahm in zahlreichen Anmerkungen auf alle gegen seine und gegen die Philosophie überhaupt gerichteten Vorwürfe und Mißverständnisse eine genauer eingehende Rücksicht.

Namentlich aber befliß er sich, in der Vorrede alle die Anklagen, welche von Seiten der Theologen gegen ihn erhoben wurden, näher zu beleuchten und die eigenthümliche Aufgabe der Philosophie in Betreff der Religion so verständlich als möglich auszudrücken. Er machte den sogenannten Frommen und den Theologen besonders den Vorwurf,

die speculativen Gedanken als geistige Facta unrichtig aufzufassen und, ohne Ahnung solcher Verfälschung, diese von ihnen selbst erst entstellten und in der Philosophie gar nicht so vorhandenen Begriffe zu bekämpfen und zu verschreien. Namentlich unterwarf er einige Aeußerungen Tholuck's einer kurzen und eindringlichen Kritik, weil er in diesem „begeisterten Repräsentanten des pietistischen Standpuncts" einerseits das tiefe Gefühl anerkannte, aber zugleich an ihm zeigen konnte, wie dasselbe im Denken gar nicht vor der einseitigsten Verständigkeit schütze. Er wies ihm nach, daß er in seiner Dogmatik der von ihm so sehr perhorrescirten Aufklärungstheologie im Grunde gar nicht so fern stehe, indem er z. B. das Dogma der Trinität gar nicht als Fundament unseres christlichen Glaubens, sondern für ein bloßes scholastisches Fachwerk halte. Diese Polemik brachte Hegel in den Ruf, noch orthodoxer als Tholuck sein zu wollen und nicht wenige Journale standen nicht an, hinter dem Patronat des Trinitätsdogma's einen Kryptokatholicismus zu wittern.

Diese Meinung wurde noch durch einen andern Umstand begünstigt. Hegel drückte nämlich in derselben Vorrede eine entschiedene Zuneigung zur Gnosis des Ritters Franz von Baader aus und erkannte bei dieser Gelegenheit auch die speculative Tiefe Jakob Böhme's, des Lieblings Baader's, an. Diese Aeußerungen ließen ihn sofort dem großen Publicum ganz in dem Lichte des früheren Romanticismus erscheinen, den er selbst in seinen Verirrungen bekämpft hatte; die Göttinger gelehrten Anzeigen benutzten besonders sein Lob Böhme's als eines gewaltigen Geistes, als des mit Recht sogenannten philosophus Teutonicus, ihn in den Ruf der verstandlosen Excentricität, des antivernünftigen Mysticismus zu bringen. „Läßt sich erwarten, riefen sie aus, daß eine solche Philosophie, die sich so in Jakob Böhme's Manier ausspricht, auf die Köpfe derer, die sie nicht schon ganz verstehen, — und unter Hunderten, die in sie eindringen wollen, möchte es kaum Einem gelingen — eine andere Wirkung thun werde, als diese Köpfe zu verdrehen, und in ihnen die Einbildung zu erzeugen, daß sie sich zum Standpuncte des absoluten Wissens erhoben haben, wenn ihnen die so schwer zu verstehenden Definitionen mit ihrer neuen Terminologie wie wallende Nebel vorschweben?" Wie viel tausend Mal sind diese Worte nicht in ähnlicher Wendung wiederholt! (S. H. A. Oppermann: die

Göttinger gelehrten Anzeigen S. 238 — 48). Es war umsonst, daß Hegel den Unterschied seiner Philosophie von jener Gnosis bestimmt genug angab, insofern dieselbe das Wesen der Idee in Formen der Vorstellung aufsuche und als darin enthalten nachweise, die reine, systematische Philosophie aber dies mythische und mystische Gähren, dessen besondere Gestalten einer unendlichen Vermehrung fähig sind, hinter sich habe. Die persönliche Bekanntschaft Hegel's mit Baader war, wie schon erzählt worden, zu Berlin durch den Baron Boris d'Yrkull vermittelt. Auch Baader gab sich nun eine freundlichere Stellung zu Hegel und ließ, in seiner Weise, dies dadurch erkennen, daß er von seinen Brochüren die eine über die Dogmatik Marheineke widmete und eine andere Schrift Hegel widmen wollte, wozu es aber nicht gekommen. Er schrieb an ihn von München aus am 30 September 1830:

„Ich erlaube mir die vorläufige Anzeige, daß meine nächste Schrift, Vorlesungen über J. Böhm's Mysterium magnum, Ihnen dedicirt, binnen 2 oder 3 Monaten erscheinen wird. — G. R. Schelling, welcher von seinen alten oder jüngeren Philosophemen nicht los werden, und darum auch nicht vorwärts gehen kann, geht in die Breite. Seine junge Naturphilosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, jetzt aber gibt er ihn als Ragout mit allerhand, auch christlichen, Ingredienzien gebrüht. — Der Teufel ist überall los, und weil sie die Idee in ihrer himmlischen Gestalt verachteten, müssen sie nun vor ihrer höllischen Carricatur erzittern."

„Hochachtung und Ergebenheit."

Franz Baader.

So sorglich daher Hegel in jener Vorrede zur Encyklopädie und durch alle ihre Paragraphen hin die schiefe Auffassung der Philosophie, das grundlose Vorurtheil gegen sie und ihre gedankenlose Verurtheilung abzuwehren suchte, so half, wie die noch geharnischtere Vorrede zur dritten Ausgabe des Buches zeigte, ihm diese Mühe doch nichts. Vielmehr steigerte sich die Heftigkeit der theologischen Opposition gegen ihn, je mehr sich die Vorstellung aufdrängte, daß Hegel am Ende wirklich Recht haben und sich mit dem wahren Christenthum als Philosoph in Uebereinstimmung finden könnte. Die Theologen lieben es zwar, über die Philosophie abzusprechen. Sie

dagegen nicht auch für Philosophen zu halten, dünkt sie eine Beleidigung. Daß die Philosophie soll einsehen können, was in der Religion das Wahre ist, geben sie nicht zu, sondern suchen sich hier das Privilegium des Bestimmens zu sichern, als ob es noch eines ganz besonderen geheimnißvollen, nur einem graduirten Theologen möglichen Vorganges bedürfte, Gott im Geist und in der Wahrheit zu erkennen.

Hegel's Rectorat und die Feier der Augsburgischen Confession 1830.

Die Geschichte erscheint von Unten her, von den Einzelheiten aus angesehen, zufällig, aber nothwendig von Oben her in der allgemeinen Verkettung der Dinge. Die Franzosen schlugen in demselben Jahr ihre Julirevolution, in welchem die Deutschen Protestanten die Erinnerung an einen Hauptact der Reformation, an die Uebergabe des Glaubensbekenntnißes der Lutheraner am 25. Juni zu Augsburg feierten. In diesem weltkritischen Jahre genoß nun Hegel die Ehre des Rectorats der Berliner Universität und hatte als solcher die akademische Festrede für jene Erinnerungsfeier zu halten.

Diese war für den Preußischen Staat nicht ohne Schwierigkeit, insofern derselbe die Union der Reformirten und Lutheraner zum progressiven Princip seiner kirchlichen Entwicklung gemacht hatte. Die Augsburgische Confession ist das vornehmste symbolische Buch der Lutheraner. Wenn nun auch in Preußen durch das Fürstenhaus der Hohenzollern, welches von der Luther'schen Kirche zur reformirten übergegangen war, die Augsburgische Confession stets in dem Sinne betrachtet wurde, daß die in ihr enthaltenen Bestimmungen im Wesentlichen mit denen der reformirten Kirche übereinstimmten, so ließ sich doch nicht leugnen, daß mit einer solennen Wiederanerkennung der Augustana dem Princip der Einigung der Protestanten zu einer allgemeinen evangelischen Kirche, welches bei der Feier des Reformationsfestes 1817 die Herzen mit so mächtiger Begeisterung erfaßt hatte, schien widersprochen und den Reformirten entgegengetreten zu werden. Für die exclusiven Lutheraner lag die Wendung nahe, sich nun der Union mit separatistischer Hartnäckigkeit zu widersetzen — was auch geschah. Diese Bewegung nahm durch Scheibel von Schlesien aus ihren Anfang. Für die exclusiven Reformirten hingegen mußte die Besorgniß entste-

hen, daß man sie beeinträchtigen und die evangelische unirte Kirche wieder zu einer Luther'schen vereinseitigen, mithin die Union selbst nur zu einem Vehikel machen wolle, ihnen ihre religiöse Eigenthümlichkeit listig zu nehmen und zu behaupten, daß dieselbe im Lutheranismus sich noch vollkommener, vereint mit ihnen fehlenden Eigenschaften, vorfände. Diese Reaction nahm vorzüglich von den reformirten Rheinischen Gemeinden ihren Beginn. Viele Theologen nahmen daher an jener Feier Anstoß, wie v. Cöln und D. Schulze in Breslau, die sich zwar nicht ausschlossen, jedoch ausdrückliche Vorbehalte in Ansehung der Beschränkung veröffentlichten, welche den Reformirten aus einer solchen an die Confessionsdifferenzen erinnernden Feier entstehen könnten.

Hegel als Festredner war in dem glücklichen Fall, von seiner Jugend her mit ganzer Seele Lutheraner zu sein, wie er bei mehren Gelegenheiten, auch auf dem Katheder, vorzüglich in Betreff des Abendmahls, sehr bestimmt erklärte. Als seine Familie im Sommer 1826 sich in Nürnberg befand, schrieb er mehrfache Anmahnungen für seine Söhne, sich doch ja alle Merkwürdigkeiten recht genau anzusehen. Sie sollten doch auch die alte Veste besuchen und sich Wallensteins Stein zeigen lassen. Nürnberg hätte sich brav gehalten in dem heißen Streit mit den Katholiken. Da hätten unsere Väter für die Wahrheit und Freiheit des Glaubens ritterlich gefochten. Diese alte Nürnberger Veste sei eine „unschätzbare Perle in unserer Geschichte."

Trotz dieser ihm durch seine Erziehung tief einwohnenden Luther'schen Innigkeit vermied Hegel in seiner Rede Alles, was den Lutheranismus als eine Besonderheit hätte hervorheben und das Glaubensbekenntniß oder die Kirchenverfassung der Reformirten im Geringsten hätte in Schatten stellen können. Wie hätte er dies auch anders vermocht, da er zu Anfang des Jahrhunderts in dem bisherigen Protestantismus wie Katholicismus nur einseitige Formen des Christenthums erkannt hatte, welche zu einer höheren Einheit mittelst der Philosophie sich aufzuheben hätten, so daß die objective Anschauung des Katholicismus und die subjective Innerlichkeit und Sehnsüchtigkeit des Protestantismus in der absoluten Freiheit des Selbstbewußtseins verschmelzen.

Dagegen betonte er das Verhältniß der Reformation zum Ro-

nanismus mit großer Emphase. Seinem werkheiligen Pelagianismus gegenüber pries er die Augsburger Confession wegen des sola fides justificat allerdings als die **Magna Charta** des Protestantismus. Er schilderte die Verderbtheit der Kirche durch den papistischen Katholicismus im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert, und die Tyrannei, mit welcher die Kirche alle Selbstständigkeit der Wissenschaft daniedergehalten und in der Freiheit des Glaubens die Gemüther beeinträchtigt habe. Er schilderte die Verunsittlichung des Lebens durch die Zerstörung der Familie mittelst des Cölibates, durch die Zerstörung des werkthätigen Fleißes mittelst der Vergötterung der Armuth und Faulheit und stupiden Werkheiligkeit, durch die Zerstörung der Gewissenhaftigkeit mittelst eines stumpfen unmündigen Gehorsams, der in seiner Gedankenlosigkeit die Verantwortung für sein Thun den Priestern überläßt, endlich durch die Zerstörung des Staats nicht nur mittelst der Verachtung und Verdammniß der Ehe, des Eigenthums und der denkenden Selbstgewißheit, sondern auch durch die Nichtanerkennung der wahren fürstlichen Souverainetät. Mit Begeisterung erhob er dagegen den Protestantismus als den Wiederhersteller der Sittlichkeit des Familienlebens, der bürgerlichen Rechtschaffenheit, der Gewissenhaftigkeit und Gewissensfreiheit, der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, wie sich dies nach ihm besonders auch darin ausdrücke, daß der Fürst eines protestantischen Staats zugleich der oberste Bischof seiner Kirche sei. Mit Nachdruck verwarf er den unseligen Irrthum, daß man einen Staat wähne gründlich constituiren zu können, ohne den Glauben an Gott als das innerste Princip alles Denkens, Thuns und Lassens zu seiner Wahrheit gebracht zu haben.

Wenn diese Rede stets ein schönes Denkmal von Hegel's ächt protestantischer Gesinnung bleiben wird, so hatte er als Rector noch eine andere Veranlassung, sich für die Förderung der religiösen Bildung der Studirenden zu interessiren. Zwischen dem Ministerium und dem Senat der Universität wurden nämlich Verhandlungen über allerhand Baulichkeiten, theils des Königlichen Theaters halber, theils einer Dachreparatur des Universitätsgebäudes wegen gepflogen. Bei dieser Gelegenheit machte der Senat auf den Mangel einer Universitätskirche für Berlin aufmerksam und Hegel nahm sich der

Sache aus allen Kräften an. Könne noch keine Kirche gebaut werden, so möge man vorerst einen Betsaal bewilligen. Die meisten Universitäten Deutschlands, meinte Hegel, sind in Zeiten gestiftet, wo die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses sich mit unmittelbarer Nöthigung so aufdrang, daß es auf keine Weise übersehen und bei Seite gelassen werden konnte. Schon meist aus Klostergütern dotirt, waren sie in ihrem Entstehen mit einer besonderen Kirche versehen. Eine solche Begabung hatte sich von selbst gemacht. Wenn aber die Stiftung neuer Universitäten, auch der Berliner, mehr von materiellen Veranstaltungen aus ihren Anfang genommen und eine Kirche nicht mehr unter das dringend Nothwendige gerechnet worden, so bestehe darum nicht weniger das Bedürfniß und man müsse daher dafür halten, daß das Bedürfniß eines Gottesdienstes bei der Universität nicht verkannt und ausgeschlossen, sondern dessen Befriedigung nur aufgeschoben worden sei. Jetzt, nachdem die Universität auf eine Anzahl von 1800 Studirenden angewachsen, bilde sie mit den Familien der über 100 sich belaufenden Docenten eine nicht unansehnliche Gemeinde. Die Studirenden, größtentheils fremd, fänden in den Kirchen nur nach Zufall und mit Unbequemlichkeit ein Unterkommen und dieser Umstand halte sie oft vom Besuch des Gottesdienstes zurück. Die Stellung der Studirenden im Leben zwischen Leitungsbedürftigkeit und zwischen geistiger Selbstständigkeit erheische auch eine eigenthümliche Berücksichtigung für die Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses. Wenn nun eine besondere Kirche schon zum Anstande einer Universität gehöre, so sei in unseren Zeiten es eben so wichtig, einer Vernachlässigung, ja Vergessenheit religiöser Erweckung und Belehrung entgegenzuarbeiten, als die Jugend, wenn ein religiöser Trieb sich bei ihr einfindet, vor einem Hingeben an eine schwachsinnige und gelegentlich fanatische und bösartige Richtung der Religiosität zu bewahren. — Gewiß kann man der Berliner Universität im Interesse der Religion nur Glück wünschen, daß sie keine solche aparte Kirche erhalten hat. Könnte man einer Universität stets einen Schleiermacher als akademischen Prediger, was derselbe zu Halle war, garantiren, so wäre eher auf den Vorschlag einzugehen. Sonst aber ist es nur von Gewinn, wenn der Studirende verschiedene Kirchen besucht, verschiedene Prediger hört und als Fremder doch im Gotteshaus einer Gemeinde, zu wel-

cher er persönlich weiter kein Verhältniß hat, die Gemeinschaft des Glaubens empfindet.

Uebrigens gerirte sich Hegel in seinem Rectorat mit aller Gravität, welche er in solche Verhältnisse zu legen liebte. In der Welt sah er damals mit wohlthuender Täuschung das reale Abbild seiner Begriffe. Er war zu bescheiden, auf sich als Individuum den geringsten Werth zu legen; allein in dem Respect vor seiner Rectorwürde betrog er sich so weit, die Universität des heutigen Preußischen Staats noch für eine förmliche Corporation im autonomischen Sinn zu halten und sagte in der Antrittsrede zu diesem Amt: „Legibus regimur; unius ingenio et arbitrio nec opus nec ei locus est! Universitas haec literaria propria gaudet firmitate et spontanea valetudine.“

Alle im Nürnberger Gymnasialrectorat ausgebildeten Tugenden der Festigkeit, Umsicht, Pünctlichkeit, genug der peinlich gewissenhaften Amtsführung entwickelte er in vollem Maaß. Während er dem Rectorat vorstand, hatte er die für ihn unendliche Genugthuung, daß kein Student wegen demagogischer Umtriebe hatte zur Untersuchung gezogen werden müssen. Ein blinder Lärm hatte ihn einmal erschreckt. Gleich nach der Julirevolution war ein Student acht Tage lang mit einer Französischen Kokarde an der Mütze frank und frei in Berlins Straßen umhergegangen und hatte sogar Besuche auf der Stadtvoigtei gemacht. Er ward zur Untersuchung gezogen. Die fatale Spannung Hegel's über diesen Vorfall löste sich aber mit der bis zur Evidenz erhärteten Lächerlichkeit, daß der Student, sich recht patriotisch, recht antigallisch zu geriren, vielmehr die Märkische Kokarde zu tragen vermeint hatte!

Seine Abdankungsrede vom Rectorat, worin er diese Vettermichelgeschichte selbst erzählte, konnte Hegel, weil er sich äußerst unwohl befand, nicht öffentlich halten. Seine dankbare Ergebenheit gegen seine Herren Collegen und ihre Mitwirkung bei seinen Geschäften ging hierbei bis in's Grenzenlose.

Kritik der Englischen Reformbill 1831.

Hegel hatte sich in Preußen gemach ganz hineingelebt, so daß ihm dieser oft so verrufene und bespöttelte Staat der Schulen und

Casernen in einem ganz anderen Lichte erschien, als er selbst ihn früher betrachtet hatte. Er fühlte sich in ihm so heimisch, so glücklich, daß er auch dem Constitutionalismus sich entwöhnte und in dem monarchischen Princip als solchem auch ohne Volksrepräsentation, ohne Budget, ohne freie Presse, ohne Oeffentlichkeit das Heil der Staaten fand. Es liegt im Alter das Bedürfniß der Ordnung und Ruhe, das Bedürfniß, die Zukunft zu sichern und die Jugend nach bestimmten Grundsätzen für sie zu erziehen. Die Macht als Macht, um den schlechten Eigenwillen, die kleinen Leidenschaften, die Eitelkeit des Besserwissens, die zwecklose Neuerungssucht niederzuhalten, ward ihm ein Idol. So kam es, daß seine politischen Ansichten immer conservativer wurden. Das Volk galt ihm wieder, wie einst in der Opposition gegen den Sansculottismus, als die unbestimmte, atomistische Menge; die Steuerbewilligung durch die Stände erschien ihm als ein Unrecht, wenn die Regierung in ihren Mitteln dadurch sollte beschränkt werden können; die Wahlrepräsentation ward ihm zum Zufall der Unvernunft; die Franzosen, die ihm 1826 zu Paris noch so wohl gefallen, schalt er nun als leichtfertig, als ziellos unruhig.

In solcher Stimmung erschütterte ihn das Ereigniß der Julirevolution auf das Furchtbarste. Es fehlt an größeren schriftlichen Documenten, den Gemüthszustand Hegel's in dieser Zeit genauer zu schildern, allein man kann ihn gewiß dem von Niebuhr vergleichen, wenn Hegel auch ruhiger, gefaßter und nicht so von der Vorstellung eines verwildernden Kriegs- und Militärdespotismus gemartert war, als der Römische Historiker. Die Reflexionen aber, welche Niebuhr seinen Briefen vom 4. August 1830 bis 19. December 1830 (Lebensnachrichten Bd. III. S. 259 — 282) eingeflochten hat, können gewiß zum Theil auch als ächt Hegelsch angesehen werden. S. 260: „Ich beklagte die Ordonnanzen, weil sie ein abscheuliches Unwesen einführten, aber daß sie für jetzt gelingen würden, bezweifelte ich nicht. Freilich nur für jetzt; auf die Länge könne es nicht bestehen, und in ein paar Jahren möchte wohl sogar die Dynastie fallen; wenn nämlich es die Priester zu toll machen." — „Meine Aeußerungen über die bevorstehende Zukunft, ihre Verwilderung, die Verscheuchung aller Wissenschaften und Musen, werden von der Nachwelt als der Blick eines unbefangenen Zeitgenossen erklärt werden;

jetzt aber das Geschrei der Verblendeten erregen. Die Wenigsten wissen, wohin sie wollen; sie machen sich auf und rennen, wie Spaziergänger, die sich Bewegung machen wollen, in's Weite hin: sie stehen ganz unter dem Einflusse von Declamationen und phantastischen Gedanken; unter ihnen sind edle Menschen und selbst bedeutende Schriftsteller." — S. 267: „Eigenthümlich ist die Abwesenheit aller und jeder Freudigkeit, Hoffnung und Illusion in diesen Revolutionen, namentlich in der Französischen, verglichen gegen 1789 — Alles hat alte Züge und ist abgelebt; der alte Lafayette, der sich noch in den alten Zeiten träumt, steht gespensterhaft da. Es ist weit mehr Bewußtsein als damals; der niedrige Haufe will für seinen unmittelbaren Vortheil sorgen. Die Formen sind nur wenigen jungen Phantasten gleichgültig. Es ist sehr möglich, daß eine Auflösung wie in Südamerika selbst in Frankreich eintritt. Der Kaufmannsstand, wie herzlich er auch die Priester verabscheut, machte gar zu gerne die Revolution ungeschehen. Ich hielt sie für unmöglich, weil ich die höheren Stände ganz auf ihren Vortheil bedacht und von allen Träumen entfernt wußte. Daß diese sich den Kugeln nicht Preis geben würden, ließ sich erwarten, und so ist es auch geworden: sie haben den Pöbel losgelassen, der sich zu Paris nicht blos heldenmüthig, sondern für einen Pöbel bewundernswürdig betragen hat." — S. 270: „Daß wir namentlich in Deutschland im Fluge der Barbarei zueilen, ist meine feste Ueberzeugung, und sehr viel besser steht es in Frankreich nicht. Daß uns auch Verheerung droht, wie vor zweihundert Jahren, das ist mir leider eben so klar, und das Ende vom Liede wird Despotismus auf den Ruinen. Um fünfzig Jahre und wahrscheinlich weit früher wird in ganz Europa, wenigstens auf dem festen Lande, keine Spur von freien Institutionen und von Preßfreiheit sein."

Diese Besorgnisse eines Niebuhr wollten wir hier in die Erinnerung rufen, denn, so sehr Hegel von ihm in seiner Meinung über die Römische Geschichte abwich, so war er doch in dieser trüben Auffassung der Julirevolution, die Niebuhr noch am 4. Juli für unmöglich gehalten, mit ihm einstimmig. Da er, wie nur ein Staatsmann es thun kann, die Zeitungslectüre im ausgedehntesten Umfang betrieb, so stand ihm zur Belegung seiner Ansichten stets eine ungeheure Masse von Thatsachen zu Gebote. Das entsetzlichste aller

Symptome bevorstehender weiterer Revolutionen, auch außer Frankreich, war ihm die Respectlosigkeit, die Scheulosigkeit vor aller Auctorität; der Muth von Unten nach Oben, das Raisonniren und Nichtgehorchen, sei stärker, als der Muth von Oben, das Befehlen und in Ordnung Halten. Ueberall witterte er nun demagogische Frechheit aus. Er schrieb sich aus Deutschen, Französischen und Englischen Zeitungen Wendungen auf, in denen er den Verrath solcher Gesinnung sich glaubte abspiegeln zu sehen. Als in den Französischen Kammern die raison publique von der opinion publique unterschieden ward, nannte er die erstere mit Entsetzen eine „unerhörte Kategorie." — Als die Badenser meinten, ein Gesetz über Fürstenmord sei bei uns Deutschen eben so überflüssig, wie bei den Atheniensern Solon für den Elternmord kein Gesetz habe aufstellen mögen, behauptete er, daß dahinter „ein demagogischer Pfiff" stecke. Ueberhaupt, meinte er, seien die Fürsten nur noch Gegenstand der Intrigue. Da nun mehre seiner Berliner Freunde und Schüler, namentlich Gans, anders dachten, wohl gar für die Julirevolution und ihre möglichen Folgen begeistert waren, so kam es von nun ab zu heftigen, oft ärgerlichen Gesprächen. Und als nun die Belgische Revolution auch nicht, wie erst erwartet war, gedämpft werden konnte, gerieth er ganz außer sich. In einem schon gedruckten Brief an Göschel vom 13. December 1830 beschwerte er sich daher jener Kämpfe wegen, daß alle diejenigen, welche die substantiellen Rechte des Staats, der Religion vertheidigten, sogleich für Servile und Denuncianten ausgeschrieen würden. „Doch hat, gesteht er, gegenwärtig das ungeheure politische Interesse alle anderen verschlungen, — eine Krise, in der Alles, was sonst gegolten, problematisch gemacht zu werden scheint."

Bedenkt man, daß seine Jugend die erste Französische Revolution erlebt, daß sein Mannesalter Napoleon's colossale Kriege gesehen, daß er seit der Restauration zum Genuß einer glücklichen Muße gelangt war und daß ihm von überall her die lohnenden Erfolge seines redlichen, vieljährigen Strebens entgegenzutreten begannen, so ist es kein Wunder, wenn ihm, wie Niebuhr, die Umdüsterung des politischen Horizontes und die Aussicht auf neue Revolutionen und Völkerkriege höchst widrig war. Ja er wurde sogar an derselben Krankheit wieder krank, mit welcher er als Student in Tübingen

sich herumgeschlagen; er bekam gegen Ende des Jahres 1830 drei Monate hindurch das kalte Fieber.

Dennoch verkannte er bei ruhigerer Betrachtung nicht die Nothwendigkeit der Julirevolution. Er faßte Frankreich als den Staat, in welchem das politische und das religiöse Gewissen noch nicht mit einander identisch wären. Das letztere, als noch wesentlich katholisch, sei unfrei, das erstere frei. Da nun die Religion die innerste, Alles unter sich befassende Einheit des Menschen sei, so müsse auch das Streben entstehen, ihr Alles unterzuordnen. Mithin suche in Frankreich die Religion sich des Staates zu bemeistern. Da aber das Staatsprincip schon zu einer höheren Stufe der Bildung gelangt sei, als die Religion in der Form der katholischen Kirche, so müsse dasselbe nicht nur gegen solche Unterordnung reagiren, sondern auch in der Reaction siegreich sein. Nach einiger Zeit werde jedoch die Revolution sich wieder auf demselben Standpunct befinden, weil mit ihr die Religion nicht verändert worden, folglich eine neue Revolution durch den abermaligen Bruch der kirchlichen Unfreiheit mit der politischen Freiheit herbeigeführt werden müsse. Der Knoten, woran Frankreich sich abarbeite, sei daher, eine Revolution des Staats ohne Reformation der Kirche durchführen zu wollen. Sonst setzte Hegel das Eigenthümliche im Gange der Französischen Krisis auch in das Verhältniß der hommes de principes und der hommes d'état, in das Verhältniß der formellen Freiheit der subjectiven Selbstbestimmung und der Nothwendigkeit einer Regierung, welche auf das Concrete und Besondere geht. Er erklärte dadurch die Erscheinung, daß Männer der Opposition, sobald sie in's Ministerium einträten, umschlügen, und eben so regierten, wie die zuvor von ihnen Angegriffenen, weil sie nun erst merkten, welch' ein Unterschied sei zwischen abstracten Grundsätzen von Gleichheit, Freiheit, Menschenrechten, und zwischen concreten, individuellen Bestimmungen. Diese Auffassung des Status quo in Frankreich sprach Hegel auch auf dem Katheder in der Religionsphilosophie und Philosophie der Geschichte aus und meinte dann, daß Deutschland viel glücklicher sei, theils weil bei ihm nicht nur das weltliche Gewissen von dem religiösen nicht unterschieden, sondern auch für die Selbstbestimmung der Vielen, für das Bedürfniß einer selbstbewußten Betheiligung an dem Staatsganzen und

seinen Gesetzen, die Lebendigkeit eines concreten Inhalts bewahrt sei, wofür er zum Zeugniß besonders die Preußische Städteordnung anführte.

Als nun in England die Reformbill zur Sprache kam, ward er von den quälerischsten Vorstellungen erfaßt, die ihn Tag und Nacht beunruhigten. Er erblickte nämlich darin ein Abgehen von dem Princip Englands, von dem nur positiven Recht. Hegel war ganz für die Bill als einer von der Gerechtigkeit und Billigkeit geforderten unvermeidlichen Maaßregel. Aber eben weil hier der gesunde Menschenverstand das unendliche Mißverhältniß von nur geschichtlich gegebenenem und vernünftiger Weise nothwendigem Recht so klar auffassen und darlegen konnte, so schien ihm die Gefahr für England nur desto größer zu sein, weil alle seine Freiheit weniger die wahrhaft menschliche, vielmehr nur eigenthümliche Bevorrechtungen, aparte Freiheiten zum Inhalt habe.

Er schrieb, sich Luft zu machen, einen großen Aufsatz über die Reformbill, den er in die damals noch sogenannte Preußische Staatszeitung 1831 No. 115 — 118 einrücken ließ; wiederabgedruckt S. W. XVII. S. 425 — 76. Er hob an England tadelnd hervor: die Schwäche des monarchischen Princips gegen das Parlament; die Ostentation und Geschwätzigkeit der politischen Declamation, wogegen er eines Wellington kurze aber einsichtsvolle Aeußerungen lobte; den schlechten Zustand des unförmlichen Privatrechtes und sehr stark die grausame Behandlung Irlands. Mit einer bewundernswerthen Kennerschaft des Details schilderte er die Gewaltsamkeiten, welche sich die Gutsherrn erlaubten, die feudale Rohheit der Jagdrechte, die Noth des gemeinen Volkes, den drückenden Unfug des Zehntens, den Uebermuth der reichen geistlichen Pfründner. Höchst bitter rügte er die in England so weitgehende Eigensucht und Bestechlichkeit für die Wahlen, obwohl er sich selbst auch wieder sagen mußte, daß die Geringfügigkeit des Einzelnen und die materielle Schadloshaltung desselben für die Unmöglichkeit, sich einen entscheidenden Antheil zu schaffen, in der Wirklichkeit Vieles von dieser Corruption mildere.

Der Refrain dieser weitläufigen Auseinandersetzung war bei ihm einerseits für England die Trostlosigkeit, wie es aus diesen verwickelten und traurigen Zuständen herauskommen solle, anderseits der Preis Deutsch-

lands, vorzüglich Preußens, wie hier der große und weise Sinn der Fürsten und ein stilles Nachdenken schon seit dem dreißigjährigen Kriege ganz andere, menschlichere und vernünftigere Einrichtungen gemacht hätten, wobei er aber doch Englands Schattenseite mit zu schwarzen, Deutschlands Lichtseite mit zu glänzenden Farben malte.

Man fühlt dem Aufsatz, so gediegen er ist, und so interessant die Wendung war, der blinden Bewunderung Englands, der blinden Verachtung Deutschlands in politischer Hinsicht entgegenzutreten, doch schon eine krankhafte Verstimmung an.

Hegel's letzte Geburtstagsfeier.

Zu solcher politischen Aufregung kam nun 1831 noch die dämonische Krankheit der Cholera. Hegel's Familie bezog vor der Stadt am Kreuzberg im Grunow'schen Garten den oberen Stock eines anmuthigen Gartenhauses, des sogenannten Schlößchens. Die Verbindung mit der Stadt wurde so viel als möglich vermindert. Sobald die Ferien begonnen hatten, litt die sorgliche Frau es nicht anders, als daß auch Hegel gänzlich in den Garten ziehen mußte, wo er denn unter Studien, freundschaftlichen Besuchen, Schachspielen mit den Söhnen, kleinen Spaziergängen und tüchtigem persiflirendem Schelten auf die damaligen kleinen Aufstände in den Deutschen Städten ganz behaglich lebte.

Diese Aussperrung aus der Stadt war die Ursache, daß Hegel's Geburtstag 1831 in einem der weitläufigen Säle des in der Nähe des Kreuzbergs gelegenen Lustortes Tivoli von den in Berlin noch anwesenden Freunden (denn die meisten waren der Cholera wegen verreis't) gefeiert wurde. Bei einem heiteren Mahle entwickelte Rösel ganz seinen herrlichen Humor; Zelter war unerschöpflich in Mittheilung interessanter Urtheile und Bon mots Göthe's. Der Maler Xeller würzte mit seiner Schwäbischen Gutmüthigkeit und seinem innigen Lächeln den Genuß der Witze, die gemacht wurden; Marheineke verbreitete über das Ganze eine wohlthuende, die Jovialität mit ironischer Toleranz nur fördernde Würde; Hegel's Söhne sympathisirten mit den Frauen in einer stillen und frohen Rührung. Kaum war nach dem Champagner der Kaffe eingenommen, als ein furchtbares Gewitter heraufzog, welches

die meisten zur schnellen Entfernung bestimmte; auch Hegel eilte nach seiner nahgelegenen Wohnung.

Um seine ganze Stimmung in dieser Zeit zu vergegenwärtigen, ist noch ein sehr interessantes Document übrig. Heinrich Stieglitz übersandte in alter liebevoller Gewohnheit, da er bei dem Fest zufällig nicht gegenwärtig sein konnte, an Hegel einen Mitternachtsgruß, in welchem er beredt die Gefahren der Zeit, die drohende Aussicht einer allgemeinen Anarchie schilderte und Hegel gegen die von Rußlands Steppen bis zum Seinestrand Entfesselten zum Kampfe aufrief. Er schloß seine Apostrophe:

Halte Wacht, Du Fürst der Geister!
Wahrlich, kommen wird die Stunde,
Wo es gilt, daß selbst der Meister
Mit dem gottgeweihten Munde

Laut das Wort, das rechte, nenne,
Dem allein der Zauber inwohnt,
Daß der hohle Schein sich trenne
Von dem Wesen, wo der Geist thront.

Hierauf erwiederte Hegel am Tage darauf mit folgenden, metrisch wie gewöhnlich, unaussprechlichen Versen:

Willkommen mir des Freundes Grüßen!
Nicht Gruß nur, Fordrung von Entschlüssen
Zu Worte sthat, um zu beschwören
Die Vielen, Freunde selbst auch, die zum Wahnsinn sich empören.

Doch was ist ihr, die Du verklagst, Verbrechen,
Nur daß sich jeder selbst will hören, obenan will sprechen;
So wär' das Wort, dem Uebel abzuwehren,
Selbst nur ein Mittel, dies Unheil noch zu mehren.

Und käm's, wie's längst mich drängt, doch loszuschlagen,
So wär' Dein Ruf ein Pfand, es noch zu wagen,
Mit Hoffnung, daß noch Geister ihm entgegenschlagen,
Und daß es nicht verhall' in leere Klagen,
Daß sie's zum Volk, zum Werk es tragen!

Hegel

Vom Schlößchen am Kreuzberge.

Das literarische Testament.

Den Sommer über hatte Hegel eine neue Ausgabe seiner Logik zu veranstalten angefangen und den ersten Theil beendigt, in welchem die Einleitung weiter ausgeführt und das Capitel vom Begriff des Unendlichgroßen und Unendlichkleinen mit bestimmter Beziehung auf die Lehren der berühmtesten Mathematiker sehr vervollständigt ward. Am 7. November schloß er die Vorrede, in welcher er sich so deutlich als möglich über seinen Begriff des Logischen ausdrückte und am Schluß die Befürchtung aussprach, ob in einer politisch so aufgeregten, so auf die Oberfläche des Tages hingerissenen Zeit für den Ernst mit der leidenschaftlosen Stille denkender Erkenntniß noch Raum übrig sein werde. Eine unendliche Wehmuth schleicht durch diese letzten Zeilen.

Mancherlei Trübes hatte sich ihm genahet. Der von ihm so hochverehrte Minister v. Altenstein hatte im Lauf des Jahres **1830** seine einzige geliebte Schwester verloren und Hegel in einem längeren gedruckten Briefe ihm seinen Antheil ausgesprochen. Noch am **1.** September **1831**, noch vom Grunow'schen Gartenhause aus, hatte er seinem hochgeschätzten Freunde Heinrich Beer über den Verlust eines hoffnungsvollen Sohnes einige tröstende Worte zugerufen, welche sein tiefes und gefaßtes Gemüth treu abspiegeln, ohne alle Ahnung, wie bald er selbst Gegenstand solcher Klagen, solcher Tröstungen werden sollte.

Der Vorlesungen halber war er wieder in die Stadt gezogen, in welcher die Cholera bereits ausgebrochen war. Er sprach, wie es schien, noch mit mehr Feuer, als sonst, und riß Alles hin.

Nun ereignete sich ein unangenehmer Vorfall. Gans, von einer Reise zurückgekehrt, machte am schwarzen Brett der Universität den Anschlag seiner Wintercollegia mit einem Beisatz, worin er den Studirenden der Jurisprudenz Hegel's Vorlesungen über dahin einschlagende Materien als sehr nützlich empfahl. Hierüber war Hegel als über eine Vormundschafterei, deren er doch ganz und gar nicht bedürfe, empört. Er forderte in einem Billet an Gans mit zornigem Ungestüm die sofortige Zurücknahme eines Anschlags, der ihn bei den Studirenden, wie bei den Docenten, bei Commilitonen

und Collegen, compromittire, da er ganz und gar nicht wisse, wie er dazu komme, empfohlen zu werden. Er schalt das Verfahren von Gans: Unschicklichkeiten und Ungeschicktheiten, und erklärte, nur aus freundschaftlicher Rücksicht die Sache so beilegen zu wollen. Das ganze Billet, die letzten Worte, die Hegel überhaupt geschrieben, ist eine einzige Periode (abgedruckt in Dorow's Denkschriften und Briefen, 1840. S. 142).

Hegels Tod.

Ganz plötzlich, Allen unerwartet, an Leibnitzens Sterbetag, am 14. November 1831, Nachmittags 5¼ Uhr starb Hegel in seiner Wohnung am Kupfergraben an der Cholera in ihrer concentrirtesten und darum in den Symptomen nach Außen hin weniger schrecklichen Form. Seine Frau schrieb darüber an Hegel's Schwester Christiane einen längeren Brief, aus welchem hier nur das der Welt Angehörige entnommen werden soll.

„Ich will mich fassen und Dir kurz erzählen, wie Alles kam. Mein seliger geliebter Mann fühlte vom Sonntag Vormittag an, nachdem er noch ganz heiter mit uns gefrühstückt hatte, sich unwohl, klagte über Magenschmerz und Uebligkeit, ohne daß ein Diätfehler oder eine Erkältung vorangegangen war. Er hatte mit voller Kraft und Heiterkeit am Donnerstag vorher seine Vorlesungen begonnen, Sonnabend noch examinirt und für Sonntag Mittag sich einige liebe Freunde gebeten. Diesen ließ ich es sagen und widmete mich ganz seiner Pflege. Der Arzt kam durch ein glückliches Begegnen augenblicklich, verordnete — aber keines von uns fand etwas Bedenkliches in seinem Zustand. Sein Magenschmerz war erträglich. Es kam erst ohne, dann mit Galle Erbrechen. Er hatte schon öfter ähnliche Zufälle gehabt. Die Nacht hindurch brachte er in der größten Unruhe zu. Ich saß an seinem Bett, hüllte ihn mit Betten ein, wenn er im Bett aufsaß und sich umherwarf, obgleich er mich wiederholt auf das Freundlichste bat, ich solle mich niederlegen und ihn mit seiner Ungeduld allein lassen. Sein Magenschmerz war nicht sowohl heftig, „aber so heillos, wie Zahnweh, man kann dabei nicht ruhig auf einer Stelle liegen bleiben." — Montag Morgen wollte er aufstehen. Wir brachten ihn in's anstoßende Wohnzimmer, aber

seine Schwäche war so groß, daß er auf dem Wege nach dem Sopha fast zusammensank. Ich ließ seine Bettstelle dicht nebenan setzen. Wir hoben ihn in durchwärmte Betten hinein. Er klagte nur über Schwäche. Aller Schmerz, alle Ueblígkeit war verschwunden, so daß er sagte: „wollte Gott, ich hätte heute Nacht nur eine so ruhige Stunde gehabt." Er sagte mir, er sei der Ruhe bedürftig, ich sollte keinen Besuch annehmen. Wollte ich seinen Puls fassen, so faßte er liebevoll meine Hand, als wollte er sagen, laß dies eigene Sorgen. — Der Arzt war am frühen Morgen da, verordnete, wie Tags vorher, Senfteig über den Unterleib (Blutegel hatte ich ihm am Abend vorher gesetzt). Vormittag stellte sich Schluchzen ein mit Urinbeschwerden. Aber bei alle dem ruhete er ganz sanft, immer in gleicher Wärme und Schweiß, immer bei vollem Bewußtsein, und, wie mir schien, ohne Besorgniß einer Gefahr. Ein zweiter Arzt, Dr. Horn, wurde herbeigerufen. Senfteig über den ganzen Körper, Flanelltücher, in Cammillenabsud getaucht, darüber. Dies Alles störte und beunruhigte ihn nicht. Um 3 Uhr stellte sich Brustkrampf ein, darauf wieder ein sanfter Schlaf; aber über das linke Gesicht zog sich eine eisige Kälte. Die Hände wurden blau und kühl. Wir knieeten an seinem Bette und lauschten seinem Odem. Es war das Hinüberschlummern eines Verklärten!

Laß mich abbrechen. Nun weißt Du Alles. Weine mit mir, aber danke auch mit mir Gott für dies schmerzensfreie, sanfte, selige Ende. Und nun sage, hättest Du in diesem Allem auch nur ein Symptom der Cholera erkannt? Mit Schaudern mußt' ich vernehmen, daß sie die Aerzte, Medicinalrath Barez und Geheimerath Horn, als solche erkannt hatten und zwar als die, die ohne äußere Symptome das innerste Leben auf das Gewaltsamste zerstört. Wie er im Inneren aussah, haben sie nicht gesehen.

Trotz dem, daß Hegel als an hinzugetretener Cholera der Commission gemeldet wurde, (welche mir die geliebte Leiche in meinem Wohnzimmer, wo ich verlangte, daß sie bleiben sollte, verschloß, Alles durchräucherte und desinficirte) fürchtete sich keiner von unseren Freunden, selbst die furchtsamsten nicht. Alle eilten in ihrem Schmerze zu mir. Manche darunter hatten ihn die Tage vorher noch im heitersten Wohlsein gesehen, hatten ihn noch Donnerstag und Freitag in seinen Vorlesungen gehört, wo er mit besonderer Kraft und Feuer

seine Zuhörer entzückt hatte, so daß er mir noch sagte: „es ist mir heute besonders leicht geworden.“ Viele wußten sich kaum zu fassen. Während seiner Krankheit, die Sonntag von 11 Uhr bis Montag um 5 Uhr dauerte, wußten und ahnten seine liebsten Freunde nichts von Ferne. Keiner sah ihn mehr, außer Geheimerath Schulze, den ich in meiner Herzensangst zu seinem Tode berief. Seine himmlische Ruhe und sein seliges Einschlafen wurde durch keine äußere Unruhe, durch keine laute Klage gestört. Mit verhaltenen Thränen und gepreßten Herzen waren wir leis und still, möglichst ruhig scheinend, mit ihm beschäftigt, bis wir seinen letzten Schlaf belauschten, in dem der Hingang zum Tode nicht zu unterscheiden war. Wir konnten nur niederknieen und beten.

Durch die thätigste Vermittelung unserer Freunde wurde als erste und einzige Ausnahme, aus Rücksicht für die Persönlichkeit des Verklärten, nach unsäglichen Kämpfen durch höhere Fürsprache bewilligt, daß er nicht auf dem Choleraleichenwagen, nicht schon nach 24 Stunden bei Nacht und Nebel nach dem Cholerakirchhof gebracht wurde. Er ruht nun an der Stätte, die er sich ausgewählt, und bei Solger's Begräbniß als die seinige bezeichnet hatte, neben Fichte und nahe bei Solger. Gestern Mittwochs Nachmittags um 3 Uhr war sein feierliches Leichenbegängniß. Die Professoren und Studirende aus allen Facultäten, seine älteren und jüngeren Schüler, versammelten sich erst im großen Saal der Aula. Hier hielt sein treuer Freund, der jetzige Rector Marheineke, an die bewegte Versammlung eine Rede. Darauf begab sich der unabsehbar lange Zug der Studenten, die, weil sie ihn nicht mit brennenden Fackeln begleiten durften, die Fackeln mit Trauerflor umwunden trugen, und eine unzählige Reihe von Wagen nach dem Trauerhause, wo sie sich dem vierspännigen Trauerwagen anschlossen. Meine armen tieferschütterten Söhne fuhren mit Marheineke und Geheimerath Schulze der geliebten Leiche nach. Von dem Thor an wurde ein Chor von den Studenten angestimmt. Am Grabe sprach Hofrath Förster eine Rede, Marheineke als Geistlicher den Segen.“

Hegel's einzige Schwester Christiane wurde durch diese Nachricht vom Tode des treuen Bruders Wilhelm, den sie zuletzt in Nürnberg gesehen hatte und dessen Ruhmesgang sie mit der zärtlichsten Theilnahme gefolgt war, schwer betroffen. Sie hatte sich nie

verheirathet. Einen ihrer wärmsten Bewerber, Gotthold, hatte sie aus vielleicht zu peinlichen Rücksichten ablehnen zu müssen geglaubt. Er war, ohne seine Liebe zu ihr je aufgegeben zu haben, fern von ihr unverheirathet gestorben. Seit dieser Zeit nagte ein tiefer Schmerz an ihrem Leben, der sich bald in manchen Aufgeregtheiten, Wunderlichkeiten kund gab und zuerst in Nürnberg 1815 entschiedener ausbrach. Hegel gab sich Mühe, sie zu größerer Ruhe zu stimmen.

Nach einer Silhouette zu urtheilen, sah sie ihm sehr ähnlich. Ihr Gemüth war tief. Sie machte viel Auszüge aus Büchern, schrieb sich Predigten auf, hatte eine lebendige Theilnahme für die Würtemberger Kammerverhandlungen, verfertigte viel Gedichte, theils Räthsel, theils Gelegenheitsverse; einige derselben, worin sie ihre Liebe irdisch begräbt, um sie in den ewigen Himmel der Erinnerung hinüberzuheben, sind wahrhaft schön. In ihren Gedichten liebte sie, wie ihr Bruder, den Schiller'schen Ton. Viele Jahre hindurch war sie auf dem Schloß Jarthausen im v. Berliching'schen Hause Gouvernantin. Späterhin sorgte auch Hegel nach Kräften für sie. Die eifrigste väterliche Theilnahme widmete ihr ein Verwandter, der Pfarrer Göritz zu Aalen. Die letzten acht Jahre lebte sie für sich allein und hatte eine Dienerin. Ein Bruder des Philosophen Schelling, der Medizinalrath Schelling bemühete sich auf das Redlichste Jahre lang, ihren Zustand zu lindern, zu heilen, versuchte auch mehre Badecuren. Im November 1831, noch bevor die Nachricht von dem Tode ihres Bruders ankam, verfiel sie in die fixe Idee, alle Aerzte hätten Magnete und Elektrisirmaschinen gegen sie gerichtet. Sie kleidete sich nun phantastisch, so dem Einfluß dieser vermeinten Attentate zu begegnen. Mehrmals versuchte sie, sich zu tödten, aus dem Fenster zu springen, sich eine Ader zu öffnen. Den Tod ihres Bruders vernahm sie erst ganz still, scheinbar fast theilnahmlos, aber einige Stunden darauf brach sie in ein heftiges und langes Weinen aus.

Dann wurde sie wochenlang äußerlich ganz vernünftig und ruhig; aber sie wollte mit diesem Betragen nur die Aufmerksamkeit ihrer Umgebung täuschen. Am 2. Februar 1832 kam sie von einem Spaziergang nicht wieder zurück. Sie hatte sich in die Fluthen der Nagold gestürzt, ward bald aufgefunden und am 4. Februar anständig auf dem Gottesacker zu Calv begraben. Niemand wird dies edle, tief religiöse Wesen ohne innige Wehmuth sich vorstellen kön-

nen. Die einzige Schwester eines von der Welt gefeierten, in der Hauptstadt eines großen Staats von seiner Familie umringten sterbenden Weisen stirbt in gemüthlicher Zerrüttung, aus gebrochenem Herzen, den einsamen Selbsttod!

Den Allgemeinen Eindruck aber, welchen Hegel's Tod machte, können wir uns nicht lebendiger vergegenwärtigen, als durch einen Brief von Varnhagen v. Ense an Ludwig Robert aus Berlin vom 16. November 1831:

„Beim Empfang dieses Blattes hat die harte Botschaft von dem unerwartet schnellen Ableben Hegel's auch Sie schon erreicht und gewiß tief getroffen. Die Nachricht in der Staatszeitung sagt fälschlich, er sei vom Schlagfluß getroffen. Die Anzeige von Seiten der Wittwe nennt keine Krankheit. Es war aber die Cholera, die ausgebildetste, unbezwingbarste Cholera, welche, schon im Abnehmen, tückisch noch dieses theure Opfer uns dahingerafft! Hegel hatte von Anfang her gegen den furchtbaren Unhold eine tiefe Scheu und Aengstlichkeit, die er später bezwungen zu haben schien und dann zu dreist wurde. So versagte er sich am Tage vor seiner Erkrankung den Genuß von Weintrauben nicht, die erkältend auf seine Eingeweide wirkten; andere nachtheilige Einflüsse mögen seinen Körper für das Uebel schon vorbereitet haben. Es trat mit stärkster Gewalt und schnellstem Verlaufe ein. Doch hatte er keine Ahnung seines herannahenden Todes und entschlummerte, wie die Anzeige der Wittwe sagt, schmerzlos, sanft und selig. Das ist schön, daß er nicht gelitten hat! So war denn sein Tod so glücklich, als der Tod es irgend sein kann. Ungeschwächten Geistes, in rüstiger Thätigkeit, auf der Höhe des Ruhmes und der Wirksamkeit, von großen Erfolgen rings umgeben, mit seiner Lage zufrieden, von dem geselligen Leben heiter angesprochen, an allen Darbietungen der Hauptstadt freundlich theilnehmend, schied er aus der Mitte dieser Befriedigungen ohne Bedauern und Schmerz, denn Bedeutung und Namen seiner Krankheit blieben ihm unbekannt und das entschlummernde Bewußtsein durfte Genesung träumen.

Aber uns ist eine entsetzliche Lücke gerissen! Sie klafft unausfüllbar uns immer größer an, je länger man sie ansieht. Er war eigentlich der Eckstein der hiesigen Universität. Auf ihm ruhte die Wissenschaftlichkeit des Ganzen, in ihm hatte das Ganze seine Fe-

stigkeit, seinen Anhalt. Von allen Seiten droht jetzt der Einsturz. Solche Verbindung des tiefsten allgemeinen Denkens und des ungeheuersten Wissens in allen empirischen Erkenntnißgebieten fehlt nun schlechterdings; was noch da ist, ist einzeln für sich, muß erst die höhere Beziehung aufsuchen und wird sie selten finden. Auch fühlen es alle, selbst die Widersacher, was mit ihm verloren ist. Die ganze Stadt ist von dem Schlage betäubt, es ist, als klänge die Erschütterung dieses Sturzes in jedem rohesten Bewußtsein an. Die zahlreichen Freunde und Jünger wollen verzweifeln. Gans begegnete mir gestern mit verweinten Augen, und vergoß dann bei mir, mit Rahel in die Wette, heiße Thränen, indem er seinen Jammer nicht zurückhielt. Mich hat der Fall tief ergriffen; ich fühle fortwährend sein Wühlen und bin fast krank davon; doch entsteht meine Empfindung mehr aus den allgemeinen Umrissen des Geschehenen, als aus einer unmittelbaren persönlichen Beziehung desselben zu mir. Bei größter Verehrung, freundlichstem Vernehmen und vertrautestem Zusammensein bestand doch die nächste Nähe zwischen uns nicht. Wir sahen und fühlten uns auch allzu oft als Gegner, und zwar als solche, die durch den Kampf keine Ausgleichung hoffen, ihn also lieber vermeiden. Noch in der letzten Zeit hatte ich wegen Fichte's Andenken einen Zwiespalt mit ihm; die starre Nachhaltigkeit, welche Fichte wider seine Gegner hatte, war auch Hegel'n eigen; ich aber werde künftig vielleicht eben so diesen gegen einen Nachfolger vertheidigen müssen, wie zuletzt Fichte'n gegen Hegel.

Seltsam! Fichte starb hier am Typhus, Hegel an der Cholera, Beide auf großen politischen Wetterscheiden, deren bedenklichsten Prüfungen sie zu rechter Zeit entrückt wurden."

Auch Zelter berichtete am **16.** November **1831** an Göthe: „Eben sind sie dabei, den guten Hegel unter die Erde zu schaffen, der vorgestern plötzlich an der Cholera gestorben ist. Am Freitag Abends war er noch bei mir im Hause und hat den Tag darauf noch gelesen. — So lernt man den Werth der Männer kennen, wenn sie davon sind. Als Gesellschafter mag Hegel eben keinen Beifall gefunden haben; wir spielten am liebsten ein Whistchen zusammen, das er gut und ruhig spielte. — Eine junge Frau sagte vor nicht langer Zeit im Beisein anderer Frauen: sie habe noch nie ein recht bedeutendes Wort aus Hegel's Mund gehört. Nach einer Pause

antwortete ich: das wäre wohl möglich; denn es war sein Metier, zu Männern zu reden."

Der Schmerz der Hegel'schen Schüler durch ganz Deutschland hin und darüber hinaus war sehr groß und sie fühlten sich, da sie zumal in Hegel eben so sehr den wissenschaftlichen Meister verehrten, als den edlen und kindlichen Menschen liebten, für den Augenblick zu enthusiastischer Einheit verbunden, welche sich auch in vielen Gedichten ausdrückte, die zum Theil in Journalen veröffentlicht, zum Theil als Trauerzeichen der Familie zugeschickt wurden und von deren einem der Schluß hier als Schluß stehen möge:

Und wenn sich die Gespenster wieder regen,
Die längst Du in die Nacht zurückgebannt,
Wenn's wieder gilt, den Tempel rein zu fegen,
Den Du dem Dienst des Lichtes zugewandt:
Dann sei Dein Geist mit seinen Flügelschlägen
Uns des gewissen Sieges Unterpfand,
Du aber schlürfe fort in sel'ger Klarheit,
Ein Geisterfürst, den Kelch der ew'gen Wahrheit.

Urkunden.

I.

Hegel's Tagebuch aus der Gymnasialzeit.

1785 Sonntags den 26. Juni.

In der Morgenkirch predigte Herr Stiftsprediger Regier. Er verlas die Augsburgische Confession und zwar zuerst den Eingang in dieselbe; dann wurde gepredigt. Wenn ich auch sonst nichts behalten hätte, so wäre doch meine historische Kenntniß vermehrt worden. Ich lernte nämlich, daß den 25. Juni 1530 die Augsburgische Confession überreicht wurde, daß 1535 den 2. Februar Würtemberg reformirt und 1599 durch den Prager Vertrag die evangelische Religion bestätigt wurde. Den Namen Protestanten erhielten sie von der Protestation gegen den harten Reichsschluß zu Speier 1529. Noch fällt mir ein, daß Luther 1546 den 18. Februar starb und daß der Churfürst von Sachsen, Johann der Weise, 1547 den 24. April total geschlagen und gefangen wurde.

Montags den 27. Juni. Noch keine Weltgeschichte hat mir besser gefallen, als Schrökh's. Er vermeidet den Ekel der vielen Namen in einer Specialhistorie, erzählt doch alle Hauptbegebenheiten, läßt aber klüglich die vielen Könige, Kriege, wo oft ein paar Hundert Mann sich herumbalgten, und dgl. ganz weg, und verbindet, was das Vorzüglichste ist, das Lehrreiche mit der Geschichte. Eben so führt er den Zustand der Gelehrten und der Wissenschaft überall sorgfältig an. — Es war heute Convent. Im Gymnasium kommen nämlich alle Monat die Herren Professoren zusammen, deliberiren über die Angelegenheiten, welche die 6te und 7te Classe betreffen und bestrafen zugleich die Uebertreter der Gymnasialgesetze. Die Primi als Capita repraesentativa der Promotion, wie uns Herr Rector nannte, mußten erscheinen. Es waren dies aus der siebenten Classe: Cammerer, Proveteranus, Sohn eines Hofmedicus; Duttenhofer, Veteranus primus, Sohn eines Wildhändlers, Specialissimus; Vischer, Novitius primus, Sohn eines Rentkammer-

secretairs; aus der sechsten Classe: Boger, Veteranus primus, Sohn eines Obristlieutenant; Hegel, Novitius primus.

Man stellte uns weiter nichts vor, als daß man uns ernstlich ermahnte, unsere Cameraden zu warnen, sich nicht in elende liederliche Spiel- und andere Gesellschaften einzulassen. Es hat sich nämlich eine Gesellschaft von jungen Leuten männlichen Geschlechts von 16—17, weiblichen von 11—12 Jahren gezeigt. Sie ist unter dem Namen Doggengesellschaft, Lappländer u. s. w. bekannt. Die Herren führen da die Jungfern spazieren und verderben sich und die Zeit heilloser Weise.

Dienstag den 28. Juni. Ich machte die Bemerkung, was für verschiedene Eindrücke einerlei Gegenstände auf verschiedene Personen machen können. Man erzählte nämlich, eine bekannte Frau sei glücklich niedergekommen. Mein Vater, als ein ehemaliger Ehemann, freute sich herzlich darüber. J. B. als eine erwachsene Weibsperson, die dergleichen Vorfällen schon beigewohnt hatte, noch mehr und sagte dabei, es sei doch keine größere Freude, als wenn eine Frau eine glückliche Niederkunft habe. Aber zu gleicher Zeit wurde ein schönes Pferd vorbeigeritten. B. und ich standen an den Fenstern. B., ohngefähr 21 Jahr alt, ein Mannsbild, fragte gleich, wem es gehöre, während man jene fröhliche Nachricht brachte, die er mehr mit Gleichgültigkeit hörte. Ich sprang zu ihm, nicht sonderlich durch die glückliche Niederkunft gerührt, und gab ihm Beifall, daß das ein recht schönes Pferd sei. — Da ich Kirschen mit vielem Appetit aß und mich herrlich erlabte und glücklich schätzte, sah Jemand anders, freilich älter als ich, mit Gleichgültigkeit zu und sagte: in der Jugend glaube man, man könne unmöglich an einem Kirschweib vorbeigehen, ohne daß einem (wie wir Schwaben sagen) das Maul darnach wässere; in älteren Jahren aber könne man fast einen Frühling vorbeirollen lassen, ohne eben so darnach zu schmachten. Ich dachte hierbei den für mich ziemlich leidigen, aber doch allerweisesten Satz: daß man in der Jugend, wo man aus unhaltbarer Begierde gewiß seine Gesundheit in schlechte Umstände versetzen würde, nicht so viel essen könne, im Alter nicht möge.

Mittwoch den 29. Juni. Ei, Ei! Schlimme Nachrichten von Hohenheim. Diese Bauern, das sind verwünschte Leute, haben dem Herzog alle Fenster im Schloß zu Scharnhausen eingeworfen. — Es war heut ein Feiertag. Ich ging aber nicht in die Kirch, sondern mit Duttenhofer und Autenrieth in den Bopserwald spazieren.

Donnerstag den 30. Juni. Es war heut eine schwülige Hitze und hatte das Anscheinen, als werd' es ein Wetter geben, allein es verzog

sich. — Ich spielte heute auch wiederum einmal mein beliebtes Schachspiel und ob ich gleich ein schlechter Spieler bin, so gewann ich es doch beidemal. Ich spiele nie nach einem Plan, wie es eigentlich geschehen sollte, sondern im Anfang nur auf's Gerathewohl, welches aber ein großer Fehler ist. Das weitere Spielen und die Lage der Steine müssen alsdann den Plan bestimmen, nach dem ich weiter spielen werde. Ich will mich aber nächstens befleißen, diesen allemal gleich im Anfang zu machen und das ganze Spiel hindurch zu verfolgen. — Ich sagte nur in fugam vacui so viel vom Schachspiel, damit doch der letzte Tag dieses Monats nicht leer bliebe.

Freitags den 1. Juli. Schon lange besann ich mich, was eine pragmatische Geschichte sei. Ich habe heut' eine obgleich ziemlich dunkle und einseitige Idee davon erhalten. Eine pragmatische Geschichte ist, glaub' ich, wenn man nicht blos Facta erzählt, sondern auch den Charakter eines berühmten Mannes, einer ganzen Nation, ihre Sitten, Gebräuche, Religion und die verschiedenen Veränderungen und Abweichungen dieser Stücke von andern Völkern entwickelt; dem Zerfall und dem Emporsteigen großer Reiche nachspürt; zeigt, was diese oder jene Begebenheit oder Staatsveränderung für die Verfassung der Nation, für ihren Charakter u. s. f. für Folgen gehabt u. dgl. m.

Samstag den 2. Juli. Warum hat Sokrates vor seinem Ende dem Aeskulapius einen Hahn opfern lassen? fragte Herr Prof. Offerdinger in einem Hebdomadario. Nach Anführung verschiedener Meinungen sagte er: er halte dafür, Sokrates seie durch die Wirkung des Giftes sich seiner nimmer bewußt gewesen. Ich halte neben dieser Ursach auch davor, er habe gedacht, weil es Sitte sei, wolle er durch Unterlassung dieser geringen Gabe den Pöbel nicht vollends vor den Kopf stoßen.

Sonntag den 3. Juli. Auf dem Rückweg eines Spaziergangs stellten wir, besonders ich (daß doch die Eigenliebe gleich ins Spiel muß!), den Satz auf: „jedes Gute hat seine böse Seite (oft minder, oft mehr, nach Verhältniß des Guten) und wendeten diesen Satz bei jedem Tritt an. R., der auch mit war, ging um ein anderes Eck, als wir. Es war weiter. Wie wir ihn gegen uns kommen sahen, warteten wir. Nun sagte einer: was dieses Warten und Aufhalten im Weg an sich Gutes habe, sehe er nicht ein. Wir antworteten: wenn wir fortgeloffen wären, hätte einer fallen oder einen nicht guten Gedanken haben können. — Recht stoisch!

Montag den 4. Juli. Auf dem Spaziergang examinirte mich Herr Prof. Cloß wegen unterschiedlicher Materien, besonders wegen dem Lauf

der Sonne oder vielmehr der Neigung der Erde, wodurch die Jahreszeiten entstehen. Unter Anderem machte ich die Frage: warum es im Juli und August heißer sei, als im Juni, wo doch die Sonne sich uns am meisten nähere? Daß die Hitze in unserer Atmosphäre durch die Abprallung der Sonnenstrahlen entstehe, ist bekannt. Herr Prof. Cloß ertheilten mir nun folgende Erklärung: Im Juni und bälder erweckt und irritirt die Sonne gleichsam durch ihre Taction und Entzündung die Feuertheile nahe auf der Oberfläche der Erde. Diese irritiren nun wieder die neben sich liegenden und gehen so gleichsam in einer Kette fort bis in den Mittelpunct der Erde. Im Juli und August mögen nun die meisten irritirt sein. In diesen Monaten wird also die größte Hitze aus der Erde in die Atmosphäre zurückgeworfen und es ist also am heißesten.

Dienstag den 5. Juli. Ich kaufte aus der Bibliothek des seligen Herrn Präceptor Löffler, meines treuesten Lehrers und Führers, folgende Bücher: 1. Griechische: Aristoteles de moribus; Demosthenis oratio de corona; Isocratis opera omnia; 2. Lateinische: a. prosaische: Ciceronis opera philosophica; A. Gellii noctes Atticae; Vellejus Paterculus; Diodorus Siculus; b. poetische: Plautus; Catullus, Tibullus, Propertius; Gallus, Claudianus und Ausonius; Hieronymus Vida; Virgilius Christianus; Sannazarius.

Mittwoch den 6. Juli. Herr Präceptor Löffler war einer meiner verehrungswürdigsten Lehrer, besonders im untern Gymnasio darf ich ihn kecklich fast den vorzüglichsten nennen.

Donnerstag den 7. Juli. Er war der rechtschaffenste und unpartheiischste Mann. Seinen Schülern, sich und der Welt zu nützen, war seine Hauptsorge. Er dachte nicht so niedrig, wie Andere, welche glauben, jetzt haben sie ihr Brod und dürfen nicht weiter studiren, wenn sie nur den ewigen alle Jahr erneueten Classenschlendrian fortmachen können. Nein, so dachte der Selige nicht. Er kannte den Werth der Wissenschaften und den Trost, den sie einem bei verschiedenen Zufällen gereichen. Wie oft und wie zufrieden und heiter saß er bei mir in jenem geliebten Stübchen und ich bei ihm! — Wenige kannten seine Verdienste. Ein großes Unglück war es für den Mann, daß er so ganz unter seiner Sphäre arbeiten mußte. Und nun ist er auch entschlafen! Aber ewig werde ich sein Andenken unverrückt in meinem Herzen tragen. — Dies muß ich doch hinzufügen, daß er mir 8 Bände von Shakespeares Schauspielen schon 1778 zum Geschenk machte.

Freitag den 8. Juli. Als einen allgemeinen Zug habe ich bei dem

Charakter des **weiblichen Geschlechts** (manche Männer sind gewiß auch nicht frei davon) die gänzliche Uebertretung der Verse des Horaz angetroffen, welche so lauten:

> Sperat in festis, *metuit secundis*
> Alteram sortem bene praeparatum
> Pectus.

Samstag den 9. Juli. Hat je der Aberglaube ein schreckliches, unter aller Menschenvernunft dummes Abenteuer ausgebrütet, so ist es gewiß das sogenannte **Muthesheer** (muthiges Heer). Am vergangenen Sonntag Nachts um 1 oder 2 Uhr haben viele Leute es zu sehen behauptet, sogar, pudendum dictu, Leute von denen man mehr Aufklärung erwartet und die in öffentlichen Aemtern stehen. Dieses alte Weib will einen feurigen Wagen mit Menschen gesehen haben, jenes wieder was Anderes. Gemeiniglich sagt man, es seie der Teufel in einem feurigen Wagen. Voran fliege ein Engel Gottes und rufe Jedermann zu: aus dem Wege, das muthige Heer kommt! Wer diesem göttlichen Ruf nicht folge, werde vom Herrn Teufel in seine Residenz geschleift.

Sonntag den 10. Juli. Doch auf das muthige Heer zu kommen, so sind mir verschiedene Personen genannt worden, die es gesehen oder gehört haben (es ist nämlich ein abscheuliches Gerassel). Einige Tage hernach klärte es sich auf, daß es — o Schande, Schande! — Kutschen waren! Herr v. **Türkheim** gab nämlich ein Concert, das sehr zahlreich war und bis um 1 oder 2 Uhr dauerte. Um nun die Gäste nicht in der Finsterniß heimtappen zu lassen, ließ er sie mit Kutschen und Fackeln heimführen. Und das war dies muthige Heer. Ha, ha, ha! O tempora, o mores! Geschehen Anno 1785. O, o!

Montag den 11. Juli. Bei diesem Vorfall trug sich noch folgende Anekdote zu. Bürgersleute kamen auf die Hauptwacht und erzählten jenen Vorgang und baten zugleich den commandirenden Offizier, er möchte Acht geben lassen, ob denn das muthige Heer wiederkäme? Der Lieutenant befahl darauf, Acht zu geben. Der Soldat, der vielleicht noch nichts davon gehört hatte, fragte: wenn es kommt, befehlen Ew. Gnaden, der Herr Lieutenant, daß ich es anhalten soll? — Ja, ja, sagte der Lieutenant, halt's nur an. — Es blieb aber aus.

Dienstag den 12. Juli. Eine ähnliche Geschichte ereignete sich neulich. Vier Frauenzimmer fuhren vom Chausseehaus auf der Ludwigsburgerstraße hieher, wobei man am Galgen vorbeikommt. Es war um 12 Uhr Nachts. Beim Chausseehäuslein sei nun ein reitender Postknecht **ohne Kopf** zu ihnen gekommen und immer bald neben, bald vor, bald

hinter der Kutsche mit ihnen geritten. Der Kutscher wollte ausweichen, allein der Postknecht folgte immer, bis er endlich am Thor verschwand. Das beruhete doch auf der Aussage von 5 oder 6 Personen. — Erst etliche Tage nachher erklärte ein Offizier, daß er gerade an demselben Ort und zu derselben Zeit zu einer Kutsche gekommen und mitgeritten sei, habe aber nicht durch dies Thor hinein mögen, sei also von ihnen hinweg und einen andern Weg geritten. Er sagte dabei, er habe nicht begreifen können, warum ihm der Kutscher immer habe ausweichen wollen.

Mittwoch den 13. Juli. Ich war heute das erstemal auf der herzoglichen Bibliothek. Alle Mittwoch und Samstag von 2—5 steht es einem Jeden frei, sie zu besuchen. In einem großen Zimmer, wo man sich aufhält, steht eine lange Tafel mit Feder und Papier. Das Buch, das man begehrt, schreibt man nächst dem Namen auf einem Papier und giebt es dem Bedienten, der einem dann das Buch überbringt. Ich forderte, weil andere Bücher nicht da waren, Batteux Einleitung in die schönen Wissenschaften und las das Stück von der Epopee.

Donnerstag den 14. Juli. Die Herren Professoren Abel und Hopf beehrten unsere Gesellschaft vorgestern mit einem Besuch. Wir gingen mit ihnen spazieren, wo sie uns besonders von Wien unterhielten.

Freitag den 15. Juli. Ich ging mit Herrn Prof. Cloß spazieren. Wir lasen in Mendelssohn's Phädon, nur so gleichsam die Vorbereitung oder Einleitung, nämlich den Charakter des Sokrates. Anytus, Melitus und Krito waren die drei Scheusale, die ihm den Tod von dem furchtsamen Senat und dem tollköpfigen Pöbel auswirkten.

Samstag den 16. Juli. Es starb heute Herr Stadtschreiber Kläpfel, da man ihn schon auf dem Rückweg zur Genesung glaubte.

Dienstag den 19. Juli. Eben so starb heute Herr Regierungsrath und Geheime Cabinets-Secretair Schmidlin an einem Schlage, wie er den Löffel zum Essen in die Hand nehmen wollte. Leypold, ein guter Freund von mir, ist einer seiner Enkel.

Mittwoch den 20. Juli. Ich war heute wieder auf der Bibliothek und bat um Dusch's Briefe zur Bildung des Geschmacks, allein entweder waren sie nicht da oder man konnte sie nicht finden. Ich erhielt sie nicht, las also wieder im Rammler. — Ich spielte auch mit Herrn Riedrer zweimal Schach, worin ich es allemal gewann.

Donnerstag den 21. Juli. Ich ging mit Herrn Cloß spazieren. Wie wir über den Graben gingen, läutete man die große Glocke zum Begräbniß des Herrn Reg. R. Schmidlin's. Zugleich fing man an, mit

Posaunen von dem Stadtthurm — moles propinqua nubibus arduis — Trauer zu blasen. Der dumpfe, feierliche, langsame Ton der Glocke und der traurige Schall der Posaunen machten einen solch erhabenen Eindruck auf mich, den ich nicht beschreiben kann, indem ich zugleich manchmal von weitem die Kutschen sah und an die Klagen der Hinterlassenen dachte.

Freitag den 22. Juli. Ich ging mit Herrn Prof. Cloß wieder spazieren; er examinirte mich in den regulären und irregulären Körpern.

Die Lehre von denselben beschäftigt Hegel in seinem Tagebuch ausführlich bis zum 25. Juli. Am 29. tritt eine neue Epoche in dasselbe mit dem Lateinschreiben ein.

Freitag den 29. Juli. Exercendi styli et roboris acquirendi causa non alienum videtur, *notam quandam historiam* latino idiomate conscribere. Constitutum igitur habeo, *res Romanas* brevi percurrere et primoribus saltim labiis degustare. Urbem conditam a Romulo, primo Romulidum rege, a principio *reges* habuerunt. Quorum novissimo superbiente populique iura imminuente, aliam maluerunt cives formam dominationis etc.

Samstag den 30. Juli. Saepenumero equidem mirari soleo, mirandas rerum fortunas. Ciceronis officia et Dialogi in manibus sunt, 1582 typis impressi. Duorum annorum spatio non praeterlapso libri vetustatem, quam pertulerat, admiratus, mecum reputavi: ducentos annos revolutos esse, cum liber iste typis imprimeretur. Reputans igitur mecum tot manus, quae in conficienda libri impressione sedulo detentae sunt, hominesque, quorum consiliis illae rectae, nunc oblivione posteritatis premi, nescio, quid dicam? Doluissent sane homines illi incolumes, si compertum habuissent, post mortem descensuram ex animis hominum memoriam sui, memoriam virtutum, memoriam bene factorum. Jam quidem alia plane sentire hos homines non dubito.

Sonntag den 31. Juli. Deficiente alia quadam materia, *Adrasti* calamitates paucis enarrabo. Adrastus, Phrygiae regis filius, etc.

Montag den 1. August. De Graecae linguae difficultate saepius mecum reputans has fere reperi causas. Graeci, coaevorum facile doctissimi, politissimi, fortissimi, barbarorum literas parce omnino didicerunt; cum barbaris gentibus, quas ut rudes contemserunt, parva erat illis consuetudo. Oppressorum populorum linguas victores vel de-

leverunt suamque intulerunt, vel inter plebem solam serpere passi sunt. Qua in linguarum ruditate paternam magis excoluerunt, ampliaverunt. Qua ex re maxima Graecarum literarum orta est opulentia, quae plurimas peregrino parit difficultates.

Mittwoch den 3. August. Magnum cumulum addiderunt formae civitatum illimitata libertate. Summa plerumque rerum plebi subjecta, si quis valere aliquid aut efficere studuit, nihil potius esse debuit, quam auram popularem captare et sic consilia perficere. Sagaciorem non diu fugit, ad omnia adduci plebem oris eloquentia. Eo diligentius huic incubuerunt et linguam ad elegantiam et venustatem conformarunt.

Donnerstag den 4. August. Accedit multitudo, elegantia et ornatus *Particularum*. Numerum vero Graecorum imitari nostro tempore sane non valemus, cum pessimarum vocum usu plane sit depravatus.

Sonntag den 7. August. Primo interfui hodie divino *Catholicorum* cultui orationique sacrae, quam *a Werkmeister* concionatus est. *Missa*, quam vocant, nondum erat finita, cum venirem, quae quidem mihi, *ut sano cuivis hominum*, *maxime displicuit*. Hymno decantato, ipsa secuta est oratio, quae mihi ita placuit, ut saepius hanc concionem adire statuerim. Spectavit tota eo, ut rudibus rigideque duram vetustatem retinentibus mitiora, aliorum Christianorum, licet a suis doctrinis differentium amantiora conformaret ingenia. Non auditum ne unum quidem verbum, ex quo conspici potuisset flebilis illa Christianorum discordia.

Montag den 8. August. Silentio non praetermittendum sane esse in hac factorum enarratione, in Collegio Rev. Dni. Prof. *Clessii* praestantissimas *Livii* historias sub DEI auspiciis nos hodie inchoasse. Libata est a summe rever. Professore Livii vita, de qua quidem pauca ad nos pervenerunt. Quae equidem didici, paucis commemorabo. Livius Patavinus sub Augusto floruit etc.

Sonntag den 21. August. Interfui hodie *Catholicorum* iterum sacris. *Majer* interpretatus est Catechismum, quae quidem expositio et venerabili interpretis eruditione et maxima perspicuitate mire mihi placuit. Ante meridiem recens cooptatus arcessitusque rei divinae minister publicam habuit de virtute orationem, cui quidem me non adfuisse valde poenituit.

Montag den 22. August. Saepius et ego mecum ipse reputavi et libris etiam quae perpendantur digna reperi, *quaenam sit vehementissima animi perturbatio*, quae plurimas intulerit in homines, urbes,

civitates, regna calamitates? Videamus igitur, quae effecerint honoris libido, auri, amor, superbia, invidia, desperatio, odium, ira et ultionis libido.

Dienstag den 23. August. Procul dubio *honoris libido* publicas clades maximas attulit, sociata cum imperii cupidine. Quid *Alexandrum* M., Dario, a quo nunquam laesus fuit, funestissimum bellum ut inferret, impulit? Quid *Timurem*, Persiae regem, qui Asiam longe lateque victoribus Tartaris, victricibus armis immensa gloria peragravit? Quid tot praestantissimos Romanorum duces, quos referre immensi esset operis? Nonne haec commotio Academicis immisit funestissima certamina, quae *duella* vocant, quae tot florentium juvenum stamina, tot unica parentum solamina et gaudia dissecuerunt?

Mittwoch den 24. August. Inter barbaras rudesque gentes virtutis non est alius impulsus praeter honorem et patriae, parentum, uxorum, liberorum amorem? Idem de majoribus nostris constat, devastasse illos immensa agrorum arvorumque spatia et inferis adjunxisse infinitum hominum numerum, ut nomen sibi per vicinitatem non solum, sed totam Germaniam acquirerent. Hactenus de honoris cupidine. Ad alia redeamus.

Hier folgt im Tagebuch eine Unterbrechung bis zum December. Die Ursache erzählt Hegel selbst. Er hatte sich zu einem Examen bei bereits angegriffener Gesundheit angestrengt und bekam eine Geschwulst am Halse, welche ihm der Arzt Consbruch und der Chirurg Mohrstadt heilten.

V. a. Id. Decb. Constitutum habeo, diarium hoc, et per examen nostrum Prid. Non. et ipsis Non. Septembr. habitum, et potissimum, qui me invasit, per morbum et gravem et diuturnum, longo temporis intervallo intermissum, jam resumere et pristina studia *stylo exercendo* renovare. Cujus igitur juvabit, temporis historiam brevi percurrere.

Aliquot ante examen diebus jam valetudine aliquantum fessus, tamen me non cohibui, quin illud examen, dissuadentibus et edoctoribus et aliis, adirem. Feliciter illo absoluto, domus nostrae limen ulterius egressus non sum. Vehementi morbo correptus, ereptus tamen medici diligentia et medicamentis mature adhibitis. Collo sinistra parte valde intumui, omni morbi peste et sanie illuc collecta. Diu multumque, hoc inflatu discruciato arte Chirurgii *Mohrstadtii* Medicique *Conspruchii* laxamentum allatum, quorum quidem prior, dissecto tumore, vulnus duarum pollicis latitudinis inflixit, ut saniei cruorisque tetra copia

emanaret paene per triduum, quod diligentia Chirurgii frequentique deligatione inter dies circiter triginta coaluit, a secto enim vulnere a. d. VI. Non. Oct. Gymnasium rursus pridie Calend. Novb. frequentavi.

IV. Id. Dcbr. Quae dum mecum agebantur, multa alia extra me memoria digna contigerunt. Carissimus mihi amicus ablatus est a nobis Tubingam Theologiae consecraneus, puto *J. F. Duttenhöferum.* Mortuus est eodem temporis spatio celeberrimus ille, decus maximum patriae nostrae *Moser*, qui tot, quot perlegere humana non sufficit aetas, perscripsit libros, qui tot tamque variis (casibus) jactatus vitam egit. Mortuus est dignitate insignis rebusque aliis, quas hic referre alienum est, *Hochsteter.* Mortuus est denique ille et genere et opibus clarus *de Herzberg.*

III. Id. Dcbr. Aucta etiam est interea bibliothecula mea libris aliquot. Emi enim jam dudum: 1. *Livium*, ex meo aerario sumtibus erogatis, quatuor florenis; 2. *Ernesti* Clavim Ciceronianam, thalero; 3. *Ciceronis* Epistolas ad Atticum decem crucigeris; 4. Theophronem *Campei*, vernaculo idiomate, viginti et sex crucigeris; 5. *Homei* artem criticam, ex Anglica traductam in vernaculam a Meinhardo, floreno et quadraginta et quinque crucigeris; 6. *Senecae* opera philosophica crucigeris quindecim.

Pridie Id. Dcbr. Quaestio hodie cum orta esset inter nos, praestare *repetitio praeparationi* aut haec illi, meum semper judicium fuit, optime utramvis jungi. Si vero defuerit altera alteri, equidem praeferendam esse repetitionem praeparationi. Intelligimus enim praeparati rem, ut ita dicam, dimidiam, nec vel totum haurimus sensum vel sinistrum. Edocti vero praeceptore et integrum, justum genuinumque sensum percipimus, qui repetitus menti sempiternus fere inducitur. Sed praeparati falsa verborum vi accepta, quae explanavit doctor, non diu, nisi repetatur, haeret et mox evanescit. Nobilibus hodie praesentibus Stuttgardiae peregrinis, *publica musica* vocum, nervorum cornuumque cantibus instituta est.

Ipsis Id. Dcbr. Sollemnis hodie celebrata est et morum et studiorum VI classis auditorum perlustratio, quam vocant percursum, Durchgang. Hesterno die VII classis inquirebatur.

XIX Cal. Jan. *Nundinae* annuae heri inchoatae, quibus res donandae natis festo die, quo Christi nativitas in memoriam revocatur, venum prostant. Heri praesertim, quo die e rure homines frequentissime adsunt, videres vino titubantes per vias bacchari, quorum unusquisque calceos aut alia vel sibi vel uxori vel natis emerat; videres

innumeros hic lites agitari, illis merces licitari et alia multa. — Feriae nobis erant duobus his diebus, quorum primo dimidio negotia faciundo, reliquo tempore otia, jocos, discursitationes et ambulationes celebravi. — Incumbit jam in me onus, fausta cuivis professorum precandi Jani Calendis, cui quidem negotio veteres praesertim medii aevi Latini poetae egregium praestant et praestiterunt auxilium.

XVIII Cal. Jan. Per semestre hoc hibernum placet jam, doctore et fautore maxime venerando Domino *Hopfio* praesertim suasore, Latina sumere et in his praecipue elaborare. Vacillor autem et in varias partes trahor, quo potissimum classico auctore uterer? Occurrerunt *Ciceronis quaestiones Tusculanae*, quas et Germanas facere et illustrare institui. Sed quae juvenilis est inconstantia, displicet jam consilium, si minus per Latinitatis obscuritatem et difficultatem, quae abest longissime ab hoc opere, per philosophiam et eloquentiam, quas potissimum, ut ipse ait, hic adhibere visum est.

XVII Cal. Jan. Nox erat et tranquilla mente libello cuidam obsidebam, cum *flagrare* in urbe nostra aedem sonitus campanae nos exterreret. Heu, quantus omnes invasit metus! Invalescente jam incendio, ego meusque pater auxilium ivimus domui cuidam vicinitatis. Ibi vero videres aedem flagrantem totam igne et paene jam incendio consumtam. Domum illam cum pervenissemus, senescere jam coepit flamma et paullo post evanescere paene et fumum late tolli ad astra. Quid plura? Hora vix elapsa restincta est flamma, consumta domus dimidia.

XVI Cal. Jan. Causam vero, quae incendium commoverit, sexcenties variant. Narrant plerique, plumbo, quod ajunt, infuso. Sed et hic differunt alii. Quid tamen recensio tot rumorum proficiat? Consentiunt vero plerique, filiae Praeceptoris ineptias nugasque et aetate et ordine indignissimas igni fuisse causam, quae quidem, dum salvare vellet lectum aliquem, valde et crines et faciem et vestimenta cremata est.

XII Cal. Jan. Bruma fuit hodie et dies *S. Thomae* festus. Jam jam gravissimum anni tempus cum sustinuerimus, id certe solatur, quod nunc dies in posterum magis magisque augeantur. Parvus etiam institutus est in nostra domo *vocum nervorumque concentus*, quo Dominus Oberst *de Rau*, inhabitans superiorem nostrae aedis partem, adfuit, quo digrediente venit Dom. Secret. *Moser* eiusque uxor, Dom. Secret. *Günzler* eiusdemque uxor et Dom. *Zoror*, frater duarum uxorum.

XI Cal. Jan. Jam dudum equidem antea, quam gravi morbo implicarer, quae consequuta sunt et mala et bona perturbationum animi, explicare pro mei ingenii modulo incepi. Quae honoris, jam exposui. Multa quoque bona sequuta esse, nemo negaverit, si homini, qui captus ea libidine fuit, quaesivit honorem ex bene factis. Ubiquidem facta rectissima, consilia vero, si per honorem capta sint, minus probe dixeris. Recte enim facta, ubi *virtute* perpetrentur, non lucri sui cupidine, *ea maxime sunt laudanda.*

X Cal. Jan. Ordiamur jam *auri opumque libidinem*, quae sive sordida avaritia est, sive dehonestans pecuniae injuria quaerendae cupido. Quod si prior, quam dixi, avaritia, occupaverit animum, aliis minus, quam sibi ipse nocet. Hominum est infelicissimus etc. Die Schilderung schließt endlich mit der Bemerkung, daß der Geizige auch gegen seine Familie und Diener treulos, grausam sein müsse; *maxima tamen fraus*, *si principis fuerit minister*, in dominum, cui fidum esse vel *juramento* se obstrinxit.

VIII Cal. Jan. Die Solis. Dies hodie beatissimo nostro *servatori* festus obortus est, ubi ex more et ego lautissimis a patre muneribus sum affectus, quorum quidem cum sint multa gratissima, jucundissimum tamen utilissimumque est *Schelleri Lexicon*, cujus praestantiam usu saepius ipse jam percepi.

Ipsis Cal. Jan. 1786. Novus igitur sub DEI auspiciis annus inluxit. Mediis his diebus emi mihi etiam *Schelleri praecepta* styli bene Latini imprimis Ciceroniani.

III Id. Febr. 1786. Redeamus jam ad prisca haec nostra stylo exercendo instituta, intermissa longo intervallo temporis, cum sit hodie Serenissimi Domini nostri *Ducis natalis* LIXtus. Nescio quo casu concionem, qua explicabatur Cap. IX Sapientiae Salomonis, nullam adivi. Post meridiem audivi orationem in Gymnasio Dom. Prof. *Schmidtii*, quae egit de meritis nostri Ducis de *re litteraria Wirtembergiae* et quidem exposuit excellentia, quae de *Tubingensi* studiorum *Universitate* demeritus erat; deinde, quae de nostro *Gymnasio*, postea de *scholis claustralibus*; sequebantur scholae *triviales* et quas vocant *Germanae*; excepit has splendida institutio *Academiae* primo quidem militaris, insequenti tempore complexu hujus instituti amplificato, et literariae; addidit denique et institutum sexui sequiori consulendo, quam vocant *scholam*, école. Clausit totam orationem ardentibus pro salute Ducis nostri eiusque maritae nunc peregrinantium votis precibusque.

Obschon Hegel mit dieser Uebersicht aller damaligen Bildungsanstalten Würtembergs einen neuen Anlauf nahm, seinen Lateinischen Styl durch den Anreiz eines Tagebuchs unaufhörlich zu üben und zu verbessern, so muß es ihm doch entweder an erregsamem Stoff zu Aufzeichnungen gefehlt oder sein Eifer durch hinreichenden Erfolg sich befriedigt gesehen haben. Es kommen von jetzt ab nur noch einige allgemeinere Betrachtungen in Lateinischer Sprache vor. Die eine derselben aus dem März 1786 enthält das Brouillon zu einer Lateinischen Rede über die Geselligkeit, welche er auf dem Gymnasium im Lauf des Sommers halten wollte, wenn die Reihe solcher rhetorischen Uebung an ihn käme. Er legt es dabei darauf an, in der Anordnung so schulgerecht als möglich zu Werke zu gehen und in der Ausführung alle traditionellen Schmuckphrasen und für Ciceronianisch gehaltenen Uebergangswendungen anzubringen. Es würde ermüdend sein, das Ganze mitzutheilen; einige Puncte jedoch, über den Vortheil, welchen der Umgang mit älteren Personen darbietet, über die Nothwendigkeit der Beobachtung der geselligen Formen, über die Grenzen der Geselligkeit und über den Umgang mit dem schwächeren Geschlecht sind zu charakteristisch für Hegel selbst, als daß sie nicht ausgehoben zu werden verdienten. Uebrigens ist das Latein wirklich nur Brouillonlatein:

„Primum ergo et potissimum cum natu majoribus conversatis redundat commodum, quod multas rerum multarum notitias sibi comparent. Accedit imprimis notitia, quae nulli vel aliquo cum fructu in aliorum salute laboranti, vel se ipse non velit rite orbi committere cum summo detrimento, haec est notitia hominum. — Addamus, qua re in nostris temporibus moribusque praesertim supersederi nequit, ritus quosdam et externa specie formaque se commendandi facillime discet, qui versatus fuerit diu in hominibus politis cultisque et moribus; ut ita dicam, longa cum mundo consuetudine tritus. Cum, qui ab externa parte non nitet, et eadem animi stupiditate laborare creditur. — Cum tanta igitur fluant e consuetudine justa cum aliis hominibus, necesse est, ex perversa et nimi, si ita dicere fas est, multa scaturire mala. Quae sunt: a. animi dissipatio et distractio; b. amissio temporis; c. alienatio et fastidium ab omni re, severiorem animum poscente et ab solitudine. — Venio jam ad consuetudinem *sexus sequioris*, quo quidem scopulo multi et praeclarissimi animo misere perierunt. Quid ergo faciendum? Abstinendum omni plane cum illis commercio? Nati sumus, ut dixi, ea lege, qui commercium et consuetudinem colamus. *At feminae non sunt homines?* Quis hoc contendet? Utendum igitur est illis. Sed quaeritur, quae et quantae ca-

lamitates consequantur? Caret consuetudo illa omnibus commodis? Absit! Immo, si recte utaris, maxima tibi offeret. Qui enim, quod sane quisque Vestrûm et volet et velit, hos inter homines, qui nunc globum tuentur, fortunatus cupit esse, eum abjicere necesse est, ut ita dicam: Schlacken, quod nusquam melius et diligentius fieri poterit, quam in societate illarum. *Habent enim laudisque infamiaeque monopolium!*"

Eine wichtige Reflexion enthält eine andere Stelle des Tagebuchs aus demselben Monat. Hegel vergleicht darin die Religion des Ethnicismus mit dem gewöhnlichen christlichen Glauben. Da die Schriftsteller der Alten eine so reiche Quelle intellectueller und sittlicher Bildung für ihn waren, so stieß er sich an der wegwerfenden Weise, mit welcher Viele die Alten ihrer Religion wegen behandelten. Er fand aus, daß, was man ihnen als Aberglauben zurechne, denen selbst nicht fremd sei, welche solche Vorwürfe machten. Er überzeugte sich, daß der Glaube an Engel und Teufel nur eine Wiederholung des antiken Dämonenglaubens sei. Er verabscheute die Consequenzen, welche aus einer solchen Vorstellung für die Freiheit des Menschen sich ergeben müssen. Er erkannte die göttliche Würde des Menschen darin, daß er für seine guten und bösen Thaten selbst verantwortlich sei.

V Id. Martii 1786. Saepe mihi de collustratis nostris temporibus cogitanti incurrit et in animum, saepe a nobis convicia et *illusiones* jaci in varios errores paganorum et omnino in omnium priscorum mores et vetustate firmatas opiniones. Quae nunc de illis recurrent menti, paucis calamo mandabo. In explicanda Deûm historia universaque mytbologia audivi, cum illuderetur priscis, de superstitione ipsorum, quippe qui duos sibi praeesse credebant genios, alterum bonum, alterum malum, hos perpetua concertatione congredi, quorum si bonus malum superaret, bene ab homine et cogitari et agi; si contra vinceret malus hominemque dominaretur, prava et menti occurrere et in prave acta erumpere hominem. Deliberans, an eadem nostri aevi tenerentur opinione, inveni, plurimos omnia bene cogitata et facta divinis viribus, prave viribus diaboli adsignare. Parum differre inter se has utriusque aevi opiniones quisque viderit. Accedit quamvis unus diabolus toti generi humano, unicuique et singulo insidiari semper dicatur, id tamen auget similitudinem, quod unus homo probus unum pluresve habere angelos, vitae suae morumque custodes, qui recedant ab hominibus pravis, creditur. Si quis forsan homo ex plebe commisit aliquid contra leges, hoc suam culpam diluere aliqua ex parte putant, quod Deum dicant ab ipso cessisse passumque esse, ut cade-

ret. At id est divinae bonitatis providentia. Est quidem, at repugnaret consilio, quo homines formavit. Voluit enim non deficere aliquod in rerum universi catena membrum, quod esset inter bestias, quo ferreis instincti vinculis coacti, libertate carentes, bonum an malum eligant, suo nihil consilio faciunt, et inter aethereum illud angelorum genus, qui ab omni malo alieni nonnisi recta perficiunt. Relictus est igitur homini medius inter hos locus, cujus plane arbitrio datum, utrum bonum an malum eligat.

Simili errore multos e Christianis irridere vidi. Crediderunt quippe pagani pacari Deûm iras jejuniis, cibis potuque Deo appositis. Referamus id ad nostra tempora. Multis in ritibus eandem adhuc durare superstitionem vidi, ut in sepulchralibus aliisque apud collustratiores Lutheranos. Ast apud Catholicos totus ad hanc diem viget. Hoc solo differunt. Pagani apposuere ipsis Diis cibos suos; quos si sacerdotes devoraverint, a Diis esse comestos putaverunt. Hodie non item. Superstitiosi enim hi homunciones pecuniam, alimenta atque alia tradunt sacerdotibus eoque gratiam Dei aucupant. Sed quae major, quae horribilior superstitio stultitia fuit?

Am 18. März folgt eine moralische Betrachtung über den Zorn, welchen Hegel auch in Ansehung von Schandthaten nicht zugeben will: non necesse est, in iram abripi; satis est, *dolere* de sceleribus aegreque ea ferre. Endlich am 22. März schließt er: si quis tam adeo *sibi* imperare didicit, ut nulla re in iram moveatur, ei *liceat*, succensere sceleribus! — Unmittelbar darauf schreibt er: „Alle Menschen haben die Absicht, sich glücklich zu machen, mit einigen seltenen Ausnahmen, die, um Andere glücklich zu machen, so viel Erhabenheit der Seele besaßen, sich aufzuopfern. Doch diese haben, glaub' ich, nicht wahre Glückseligkeit aufgeopfert, sondern nur zeitliche Vortheile, zeitliches Glück, auch Leben. Diese machen also hier noch keine Ausnahme." —

Dann folgt noch ohne Anfang und Ende ein Fragment über die Aufklärung durch Wissenschaft und Kunst, aus welchem folgende Bemerkungen nicht übergangen werden dürfen: „Einen Entwurf von einer Aufklärung des gemeinen Mannes zu machen, halte ich theils für die meisten auch gelehrtesten Leute sehr schwer, theils aber auch besonders für mich viel schwerer, da ich überhaupt die Geschichte noch nicht philosophisch und gründlich studirt habe. Sonst glaube ich auch, diese Aufklärung des gemeinen Mannes habe sich immer nach der Religion seiner Zeit gerichtet. — In Ansehung der Wissenschaften und Künste bin ich also der Meinung, sie haben zuerst im Orient geblüht und seien dann von da aus immer mehr nach Westen gewandert.

So sehr man nun heut zu Tage, wenigstens in Betreff der Philosophie, das große Rühmen von der Gelehrsamkeit der Aegyptier mit Recht vermeidet, so bleibt doch so viel gewiß; daß sie es wenigstens in Ansehung der mechanischen und bildenden Künste zu einem solchen Grad der Vollkommenheit gebracht haben, daß noch jetzt die Trümmer ihrer Kunstwerke bewundert werden, und es ist sehr wahrscheinlich, daß die großen und weitläuftigen praktischen Kenntnisse auch schon in eine genauere Theorie gebracht worden seien.“ —

Weiter findet sich nichts aus dem Jahre 1786. Mit den ersten Tagen des nächsten Jahres setzt er noch einmal zu einem Tagebuch an, hält es aber nur eine Woche lang aus. Um so nothwendiger wird die Mittheilung dieser Selbstschilderung sein. Eine noch entschiedenere Selbstständigkeit etwa abgerechnet, findet sich im Wesen keine Veränderung. Es ist immer das Streben nach wissenschaftlicher Ausbildung im Vordergrunde; daneben ergreift die Reflexion aber auch, was von dem allgemeinen Leben sich Interessantes darbietet; an sich selbst denkt er am wenigsten. Seine einzige durchgreifende Eigenheit ist die Selbstlosigkeit der objectivsten Sinnesart.

Am 1. Januar 1787. Gegenwärtig bin ich das erste Jahr in der siebenten Classe des hiesigen Gymnasiums. Mein Hauptaugenmerk sind noch immer die Sprachen und zwar wirklich die Griechische und Lateinische. Daneben arbeite ich zuweilen etwas in der Mathematik. Außer den öffentlichen Lectionen höre ich ein Collegium bei Herrn Prof. Hopf, worin wir 3 Stunden dem Longin und eine Stunde den Pflichten des Cicero widmen. Von der Art, wie wir sie lesen, ist unnöthig, etwas zu sagen. Einige Zeit wende ich auch auf Ausarbeitung kleiner Aufsätze und Niederschreibung meiner Gedanken. Sonntags arbeite ich meist in der sphärischen Trigonometrie und zum Theil widme ich ihn guten Freunden. Uebrige Viertelstunden fülle ich wirklich mit Lesung und Excerpirung der Excurse Heyne's zu seinem Virgil aus. Den Vormittag fing ich an, in der sphärischen Trigonometrie, die ich aus Lorentzen's Mathematik abgeschrieben hatte, etwas durchzugehen. Allein ich wurde durch Visiten, die zu Neujahr Glück wünschten, bald unterbrochen und nachher mußte ich in gleichen Angelegenheiten ausgehen. Den Nachmittag wollte ich nur Einiges in Sophiens Reise lesen, ich konnte mich aber nimmer davon losreißen bis an den Abend, wo ich in das Concert ging. Es ist nämlich gewöhnlich, daß alle Neujahr Deputirte von Eßlingen dem Herzog unter dem Titel Schutzgeld 100 Ducaten überreichen, worauf denn allemal in der Akademie ein Concert veranstaltet wird. Von diesem konnte man zwar we-

gen dem Getöse der vielen Zuhörer wenig hören, allein die Zeit wurde mir doch sehr angenehm verkürzt, indem ich da gute Freunde sprach, die ich schon lange nimmer gesehen hatte. Das Anschauen schöner Mädchen trug zu unserer Unterhaltung auch nicht wenig bei.

Dienstag den 2. Januar. Gewöhnlich; ich excerpirte Abends aus Heyne's Excursen.

Mittwoch den 3. Januar. Es war diese Nacht eine totale Mondfinsterniß. Herr Prof. Hopf rüstete auf dem Gymnasio einige Sehrohre zur Beobachtung aus dem neuen Apparat der Instrumente. Es kamen Einige, aber der ganz überzogene Himmel ließ nicht das Mindeste sehen. Herr Rector, illuminirt, erzählte uns unter Anderem: er sei auch als Gymnasiast mit Andern Observator gewesen und des Nachts stellatum gegangen. Sie seien aber nur herumvagirt. Es kamen Stadtphilister dazu, die sie einziehen wollten. Die Gymnasiasten sagten: sie seien stellatum gegangen. Ei, sagten die Soldaten, sie sollten bei Nacht in ihren Betten liegen und bei Tag stellatum gehen.

Donnerstag den 4. Januar. 1—2 besuchte ich Haug, Sohn des Hofinstrumentenmachers allhier, wo ich eine Uhr sah, die vortrefflich in dem Ton einer Queerflöte spielte. — 4—5 und 6—7 excerpirte ich aus Heyne's Excursen; sonst ging Alles gewöhnlich.

Freitags den 5. Januar. Von 9—10 excerpirte ich aus einem Theil der Allgemeinen Deutschen Bibliothek die Editionen des Demosthenes. Von 10—11 besuchte ich Griesinger, den Sohn des Herrn Consistorialraths. Ich sah dort den Atlas coelestis von Mayer und die sämmtliche Bibliothek des Herrn Consistorialraths: auch entlehnte ich daraus den zweiten Theil von Kästner's Mathematik. Nachmittags las und excerpirte ich aus einem Theil der Allgemeinen Deutschen Bibliothek. 5—6 war Collegium im Longin wegen dem Feiertag am folgenden Tag. Nach dem Essen las ich in Kästner's Mathematik.

Samstag den 6. Januar. Den Vormittag bis halb eilf Uhr widmete ich der Trigonometrie. Nachher besuchte ich Herrn Prof. Hopf wegen einer dunklen Stelle in Kästner's Mathematik (II, 1765, p. 159). Ich war der Meinung, die Pole eines Kreises stehen immer um einen Quadranten von allen Puncten der Peripherie des Kreises. Aber daraus würde folgen, daß nur größte Kreise einer Kugel Pole haben könnten. Herr Prof. Hopf nahm selbst diesen Satz an. Erst nachher fiel mir aber der Irrthum ein und da schaffte ich mir selbst Rath. — Nachmittags besuchte ich Steinkopf, der seinem Großvater, dem Antiquar Betulius, der schon alt zu werden anfängt, überall recht gute Dienste

leistet und von seinen vielen beschwerlichen Arbeiten den größten Theil trägt. — Abends spielten wir das geographische Kartenspiel, das beinahe einerlei mit dem Tarok ist, nur daß dieses mehrere Abwechslung und Strafen hat; jenes hat auch keine Taroke, keinen Skiß, keinen Bagatt. — Nach dem Essen studirte ich in der sphärischen Trigonometrie, die mir nimmer so schwer vorkommt, als sie erschien, so lang ich noch nichts darin gethan hatte.

Sonntag den 7. Januar. Vormittags Trigonometrie. Nach dem Essen lockte mich der schöne Himmel zum Spazierengehen an. Ich folgte dem Reiz und machte mir eine gesunde stundenlange Bewegung. Auf dem Weg begegneten mir unzählige Fußgänger, Reiter und Fahrende. Abends besuchte ich Leypolden in der Akademie. Alle übrige Zeit Nachmittags und nach dem Nachtessen wandte ich auf die Trigonometrie.

II.

Arbeiten aus der Gymnasialzeit.

1. Ueber das Excipiren. 2. Unterredung zwischen Dreien. 3. Von der Religion der Griechen und Römer. 4. Ueber einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter.

Ueber das Exciviren.
März 1786.

„Da das sogenannte Exciviren, die Niederschreibung eines Themas in einer andern Sprache, als in der das Thema abgefaßt ist, von Vielen, theils Lehrern, theils Andern, auf der einen Seite heftig vertheidigt und beibehalten, auf der andern Seite aber von eben so Vielen verworfen und verbannt wird, so will ich die Gründe, die man zur Vertheidigung desselben vorzubringen pflegt, so weit meine Einsicht reicht, untersuchen.

A. Habe ich von Einigen sagen gehört, man gelange dadurch zu einem leichten und fließenden Styl, da viele junge Leute bei Uebersetzungen, zu denen sie Muße haben, sich versteigen und schwülstig werden. Dieser Grund mag für Viele einige Wahrscheinlichkeit haben. Und gewiß, man fällt beim Exciviren nicht leicht in Schwulst. Allein man bedenke, ob dieses sogenannte fließende Latein, ob es wirklich so fließendes Latein ist. Ich verstehe nun unter diesem numeröses und periodi-

sches, völlig nach der Natur, das nicht in's Gekünstelte und Schwülstige verfällt. Man übersehe nun alle Regeln einer numerösen, periodischen und simpeln Schreibart und überlege, ob auch der Geübteste sie beim Exerpiren beobachten könne. Man bedenke die völlige Ungleichheit der Deutschen und anderer Sprachen; man wird bei der Exception meistens Deutsche Constructionen, Verbindungsarten und die nämliche Folge der Sätze in der excipirten Sprache antreffen. — Was ist dann aber Schuld, daß junge Leute in die Sucht verfallen, schwülstiges Latein zu schreiben? Unter vielen Ursachen ist vielleicht diese als die Urquelle zu merken, nämlich die Art, wie man die vortrefflichsten Schriften der Alten liest. Vermöge dieser sollte man glauben, sie nützen zu nichts, als ihre Sprache daraus zu lernen, und ihre Sprache wieder zu weiter nichts, als daß man sie eben könne. Denn man nimmt ganz allein und blos auf die Wörter und Phrasen, gar nicht auf den Geist und die Natur derselben Rücksicht. Von Sachen ist gar nicht die Rede. Liest man nun einen solchen Autor, so giebt es Viele, die fleißig jede Phrasis ausarbeiten, sie sei nun aus einem Schriftsteller, der ein Redner, ein Historiker oder ein Philosoph ist; er schreibe natürlich, gekünstelt, dunkel u. s. w. Alles wird durch einander gemengt. Eine rednerische Phrase, durch welche ein Subject um der Deutlichkeit, um der Antithese willen, um daraus einen Beweis herzuleiten, umschrieben worden ist, wird dann in einer historischen geringfügigen Materie angebracht. So steht Livius IV, 3, wo Canulejus das unbillige und ungerechte Betragen der Patricier gegen die Plebejer recht deutlich vorstellen will, da diese eben so wie jene Römische Bürger seien, die Umschreibung von Mitbürger: cives nos eorum esse, et si non easdem opes habere, eandem patriam incolere; und kurz vorher: indigni, qui una secum urbe intra eadem moenia incoleretis. Eben so die rednerische Umschreibung von: sie gönnen euch das Leben nicht: lucis vobis hujus partem, si liceat, adimant, quod spiratis, quod vocem mittitis, quod formas hominum habetis, indignantur, und so viele tausend andere. Nun hat man gesagt, diese Phrasen seien schön. Man lobt die jungen Leute, wenn sie viele im nächsten Exercitio anbringen und nun denken sie auf nichts mehr, als jedes einzelne Wort durch die größte Phrase zu umschreiben. Ob sie am rechten oder unrechten Orte stehe, auf das sieht man nicht, sondern man mißt sie nach der Länge. Die größten sind die besten und so entsteht Schwulst und Bombast. Das Natürliche und Aechte der Sprache wird ganz vernachläßigt.

B. Man erlangt dadurch eine Fertigkeit, daß einem Worte und Redensarten geläufig werden und geschwind einfallen. Aber fragt es sich, ob durch ein solches Beeilen die Ueberlegung und die Wahl der Worte

nicht vielmehr gehindert werde. Bei bekannten Worten braucht es freilich nicht viel Nachdenken. Aber bei unbekanntern glaub' ich es. Hat man die Phrasis oder das Wort noch nicht und es wird im Dictiren fortgefahren, so soll man auch eilen. Man kann es aber nicht, man zittert und — entweder läßt man einen leeren Platz, oder man wird unwillig und im Unwillen ist man bekanntlich keiner Ueberlegung fähig. Läßt man aber bei schweren Texten gar keine Lücke, so ist die Exception entweder gut oder schlecht. Ist sie gut, so hat man gewiß nicht durch's Excipiren, sondern öfteres Lesen der Quelle selbst und langsames Componiren diese Fertigkeit erlangt. Ist sie mittelmäßig oder schlecht, so sage man mir, zu was eine solche unselige Schreibseligkeit nütze? Es giebt Leute, die bei allen Fragen zu antworten wissen, wenn diese Antworten nur aus Worten bestehen, sie seien nun falsch, schaal oder übereilt, oder sogar ungereimt. So ist's beim Excipiren, da ich hingegen den obigen diejenigen weit vorziehe, die zwar nicht sogleich, aber desto bedächtlicher und gescheuter antworten. Eben so gefällt mir beim Componiren eine kleine Langsamkeit besser, als beim Excipiren eine große Eile. Durch erstere wird unser Styl und die ganze Fertigkeit in einer Sprache reifer, überlegter und dem Geiste derselben mehr angemessen. Und durch bedächtliches Ueben gelangt man zu mehrer Schnelligkeit und endlich zu einer solchen, welche der beste Excipist, der gleich Anfangs nie langsam gearbeitet hat, nie erreichen wird. Und diese besteht darin: schnell und zugleich gut zu schreiben.

C. Aus dem Excipiren, heißt es, kann man die Stärke in einer Sprache beurtheilen. Nun fragt sich, was für eine Stärke man darunter verstehe. Kann man kritische Stärke daraus ersehen? Wir wollen Gesner's Erklärung von der Kritik hier einsehen und dann urtheilen, ob man eine Stärke in ihr durch Excipiren nicht erlange, sondern nur, ob sie sich ersehen lasse? Er erklärt sie nämlich als eine Fähigkeit zu urtheilen, die man durch den längsten Umgang mit den Alten erhält, nicht nur, was der Sinn der Worte sei, sondern hauptsächlich, ob ein ganzes Buch, eine ganze Abhandlung, eine Formel, ja sogar ein einzelnes Wort, wirklich von dem Alten herrühre, dem sie zugeschrieben werden. Man sieht gleich, daß diese Fertigkeit nicht die geringste Aehnlichkeit mit dem Excipiren habe und aus diesem beurtheilt werden könne. Ein guter Kritikus wird zwar immer die Worte und Redensarten gebrauchen, die das Dictirte eigentlich ausdrücken, aber der, welcher excipiren läßt, ist gemeiniglich ein schlechter oder gar kein Kritikus und kann eine solche Exception einer schlechtern aber phrasenreichern vorziehen. Doch dieser Fall gehört eigentlich gar nicht hieher, denn ein Kritikus ist

kein Knabe, auch kein Jüngling mehr. Nein, das sind meistens erstarkte Männer und diese wird man doch hoffentlich nicht nach dem Excipiren beurtheilen. — Eben so wenig, glaube ich, wird man die Stärke beurtheilen können, die man durch philosophisches Studium der Sprachen erlangt hat; oder die Stärke, die man in einer Sprache um des wahren Nutzens derselben, d. i. um sich Sachkenntnisse zu erwerben, erreicht hat. Doch auch zu dieser Art gehört das, was wir von der vorhergehenden gesagt haben. — Noch bleibt uns eine Art der Stärke in einer Sprache übrig. Es läßt sich nämlich noch aus dem Excipiren sehen, ob einer einen Vorrath von Wörtern sich gesammelt, ob er die Fertigkeit erworben hat, Deutschen Wörtern und Aufsätzen ein Lateinisches Kleid anzuziehen, das aber bei weitem noch kein Römisches ist. Nun, dies will ich also zugeben und es ist wahr, aus dem Exponiren, wo der Context und der Vortheil, daß das Deutsche unsere Muttersprache ist, uns leichter die Bedeutung der Wörter in die Hand geben, kann man die Stärke in den Wörtern nicht so beurtheilen. Aber diese Stärke zu erlangen, wird gewiß das Excipiren wenig behülflich sein. Wiederholtes Lesen der Bücher, die in dieser Sprache geschrieben sind, auch Uebersetzen, sind hierzu die Mittel.

Was ich hier überhaupt vom Excipiren gesagt habe, gilt von allen Arten des Excipirens, vom Lateinischen, Deutschen u. s. f. Nur ist es bei einer Sprache menschlicher, als bei der andern, wo nämlich das Componiren noch Nutzen hat und welche noch wenigstens unter den Gelehrten eine lebende Sprache ist.

Unterredung zwischen Dreien.
1785. 30. Mai.

Antonius. Habt ihr über den Plan, den ich euch vorgelegt habe, nachgedacht? Seid ihr nunmehr schlüssig?

Octavius. Ich habe ihn in Erwägung gezogen und wohl überlegt. Sollte die Ausführung so glücklich von Statten gehen, als der Plan weise und klug angeordnet ist, so wäre was Herrliches geschehen.

Lepidus. Ich habe ihn eben so gefunden.

Octavius. Aber wie? Nun wollen wir auch das Nähere davon bestimmen und den Hindernissen nachspüren, die sich uns in den Weg legen werden.

Antonius. Ich habe nach langem Nachdenken keine besonderen Schwierigkeiten gefunden.

Octavius. Aber ich. Ich will dir sie vorlegen. Werden sich die

freien Römer so zu unserer Herrschaft verstehen? Wird Brutus, wird Cassius, werden die Andern, die den edlen Cäsar tödten halfen, stille dabei sein? Wird Sextus Pompejus sich zufrieden stellen lassen?

Antonius. O! Octavius, keine solche Bedenklichkeiten! Glaube mir, ich habe länger in der Welt gelebt, habe mehr Erfahrung, als du. Glaubst du, daß in diesen noch ein Funke von Vaterlandsliebe lodere? Mit Nichten. Durch den Luxus und die Schwelgerei sind sie so sehr von ihrer Vorfahren Seelengröße herabgewürdigt, daß es ihnen um Freiheit gar nicht mehr zu thun ist. Erst neulich, nach Cäsars Mord, da vorhin Brutus und Cassius auf der Rednerbühne stunden und sie gegen den großen Julius so sehr zum Haß angeflammt hatten, daß sie sich vor Wuth an seinem geheiligten Leichnam fast vergriffen hätten, wie viel Beredsamkeit brauchte ich, ihren Ton anders zu stimmen? Wie Federn lassen sie sich hin und her blasen. Der Soldat ist schon gewöhnt, eben so gut der Bürger als der Feinde Blut zu verspritzen, und den haben wir ja auf unserer Seite. Bei dem niedrigen Pöbel ist es mit wenig Worten, etwas Getreide oder Geld und öffentlichen Schauspielen geschehen.

Lepidus. Diesen Artikel will ich besorgen.

Octavius. Du hast vollkommen Recht, Antonius. Eine Bedenklichkeit ist nun gehoben. Aber ein Brutus, ein Cassius, ist weit über die Sphäre des Pöbels erhaben.

Antonius. O die haben durch Cäsar's Mord und meine Rede alles Gewicht, alle Liebe, alles Ansehn verloren. Das Volk ist ja auf unserer Seite. Was können sie also vornehmen? Und bis hieher sind sie ruhig.

Octavius. Kaum vor vier Stunden hab' ich Briefe erhalten, daß sie sich ganz heimlich zu einer Gegenwehr rüsten, weil sie von uns etwas besorgen. Ich wollte dir die Nachricht gleich hinterbringen, aber du warst weder auf dem Capitol noch zu Haus.

Antonius. Ich war auf meinem Landgut. Daß aber Brutus und Cassius sich zum Kriege rüsten, macht mir keine so große Besorgniß. Wir sind so gut Krieger als sie. Nur müssen wir auf unserer Hut sein, unsere Kräfte vereinigen und deswegen gleich unsere Legaten und Tribunen zusammen berufen.

Octavius. Es giebt aber doch noch außer diesen eine Menge Feinde, die zwar Freundlichkeit im Gesicht blicken lassen, im Herzen hingegen giftige Dolche verbergen. Diese sollten aus dem Weg geräumt sein.

Antonius. Recht, mein Octavius. Wir haben ja auch schon in

der letzten Versammlung davon geredet, die meisten genannt und ihnen den Tod geschworen. Hier hab' ich sie aufgeschrieben. Les't es durch.

Octavius (lies't es durch und ruft plötzlich aus:) Auch Cicero?

Antonius. Ja, Octavius. Wir haben in der letzten Versammlung beschlossen, einem Jeden frei zu lassen, wen er gern in's Todtenreich geschickt hätte. Cicero war mein Todfeind. Seine Reden und Briefe beweisen es nur zu sehr. Und Lepidus hat dir ja sogar seinen Bruder überlassen.

Lepidus. Ja, das hab' ich.

Octavius. Mein gegebenes Wort kann ich nimmer zurücknehmen, aber der Mann schmerzt mich außerordentlich.

Antonius. Hier, Lepidus, lies auch du es durch. Mein Oheim Lucius steht auf dein Begehren auch unter den Verurtheilten. Es ist also ein Gleichgewicht unter uns. Jeder hat unserem Gemeinwohl einen Mann aufgeopfert, der ihm weh thut. Doch wir wollen uns jetzt auf einen andern Gegenstand wenden, nämlich die Theilung der Länder.

Octavius. Diesen Punct wollen wir, dünkt mich, für jetzt noch beruhen lassen Erst nach Bezwingung des Brutus und Cassius wollen wir ihn berichtigen. Aber auf Gegenanstalten gegen diese Feinde müssen wir ernstlich denken.

Antonius. Ich dächte, ich und du verließen Rom, sammelten unser Heer und gingen ihnen dann in ihren Provinzen auf den Leib. Lepidus kann sich der Stadt versichern. Billigt ihr es?

Octavius. Ja, vollkommen.

Lepidus. Ich ebenfalls. Ich will also gleich fortgehen und die nöthigen Maaßregeln treffen. (Lepidus geht ab.)

Antonius. So! Jetzt bist du fort, einfältiger Mensch. Nun will ich mit dir allein freier reden, Octavius. Sollen wir diesen unfruchtbaren Kopf einst an Beherrschung der Welt Theil nehmen lassen?

Octavius. Du hast ihn ja in diese Verbindung gezogen. Jetzt wird es wohl nimmer zu ändern sein. Ich denke, er hat sich doch an vielen Orten als ein braver Soldat gezeigt.

Antonius. Glaube meinen Worten, ich habe ihn kennen gelernt. Der Mann hat keine eigenen Verdienste, keine Geistesfähigkeiten. Nur Aufträge kann er geschickt bestellen. Wie eine todte Maschine muß er durch Andere in Bewegung gesetzt werden. Glaube mir, hätte er nicht mächtige Freunde, es würde mir niemals in den Sinn gekommen sein, ihn aufzunehmen. Jetzt haben wir ihn nöthig, aber, denke ich, sind wir am Ziel unserer Laufbahn, sehen wir uns befestigt genug, alsbald entladen wir ihn seines unverdienten Ehrenamtes, mästen ihn mit den Stop-

peln, oder schaffen ihn gar weg und wir verzehren die Aehren, die er für uns gepflanzt und eingeärndtet hat.

Octavius. Ich überlasse dies deinem Gutdünken. Vom Weiteren dieser Sache wollen wir erst nach glücklicher Vollendung unserer Entwürfe reden. — Aber jetzt, Antonius, müssen wir uns vorsehen. Nähere und schrecklichere Ungewitter ziehen sich über unsern Häuptern zusammen. Wir wollen uns daher in aller Eile in eine gute Verfassung setzen, damit wir dem einbrechenden bald tobenden Sturm mit Muth Trotz bieten können.

Antonius. Ja, das wollen wir thun. Ich habe bis zu unserer Abreise noch Einiges in Richtigkeit zu bringen. Auf den Abend sprechen wir uns vielleicht wieder. Indeß lebe wohl. (Geht ab.)

Octavius allein.

Der Blödsinn ging zuerst fort und dann der Uebermuth hinten nach. Was Antonius vom Lepidus sagte, ist zwar gar nicht falsch, aber Antonius ist stolz, herrschsüchtig, wollüstig, grausam. Sind unsere Feinde besiegt und Lepidus bei Seite geschafft, so wird Antonius, auf seine Thaten und Erfahrung stolz, mich als einen jüngeren Mann nach seiner Willkühr herumführen wollen. Aber an mir wird er keinen Lepidus finden. Mein unsclavischer Nacken ist nicht gewohnt, sich unter die herabsehenden Blicke eines Beherrschers zu schmiegen. Er wird sich in den Wollüsten herumwälzen. Ich werde es lange zulassen und still dabei sein. Aber wenn seine Leibes- und Seelenkräfte erschlafft sind und er in Verachtung steht, dann erst will ich mein Haupt emporheben, ihm mich in meiner Größe zeigen und dann — aut Caesar, aut nihil. Entweder soll er sich vor mir im Staub demüthigen, oder ich werde den Tod einem schmachvollen Leben vorziehen! (Geht ab.)

Ueber die Religion der Griechen und Römer.

1787. 10. August.

Was die Religion der Griechen und Römer betrifft, so sind sie darin den Weg aller Nationen gegangen. — Der Gedanke an eine Gottheit ist dem Menschen so natürlich, daß er sich auch bei allen Völkern entwickelt hat. In ihrer Kindheit, in dem Urstand der Natur, dachten sie sich Gott als ein allmächtiges Wesen, das sie und Alles blos nach Willkür regiere. Sie bildeten sich ihre Vorstellung von ihm nach den Herrschern, die sie kannten, den Vätern und Fürsten der Familien, die über Leben und Tod ihrer Untergebenen ganz nach Gefallen schalten, denen sie in allen, auch in ungerechten und unmenschlichen Befehlen, blindlings folgten, die als

Menschen zürnen, übereilt handeln, etwas bereuen konnten. Ganz so dachten sie sich ihre Gottheit, und die Vorstellungen des größten Theils der Menschen unserer so gerühmten aufgeklärten Zeiten sind nicht anders beschaffen. Unglück, physisches und moralisches Uebel, sahen sie als eine Strafe von ihr an und schlossen, sie müßten sie wissentlich oder unwissentlich durch Handlungen, die ihr mißfallen, beleidigt und ihren Zorn verdient haben. Diesen suchten sie nun durch Geschenke, durch das Beste, was sie hatten, durch Erstlingsfrüchte, ja durch das Theuerste, ihre Kinder, zu besänftigen. Diese Menschen sahen noch nicht ein, daß jene Uebel keine wirkliche Uebel, daß Glück und Unglück von ihnen selbst abhange, daß die Gottheit nie Unglück sendet zum Schaden ihrer Geschöpfe. Auch überlegten sie nicht, daß das höchste Wesen durch Geschenke von Menschen nicht gewonnen wird, daß Menschen seinen Reichthum, seine Macht und Ehre so wenig vermehren als vermindern können. — Aber wie sollten sie ihm jene Opfer darbringen? Weil sie sahen, daß nur in Rauch aufgelös'te Dinge zu den Wolken hinansteigen, weil sie wähnten, daß es dort wohne, so ließen sie die ihm zugedachten Geschenke in Feuer zu ihm hinaufdampfen. Dies ist der Ursprung der Opfer, die bei den Griechen und Römern wie bei den Israeliten einen Haupttheil des Gottesdienstes ausmachten. Die Menschen, die Alles nur unter sinnlichen Vorstellungen denken können, machten sich bald körperliche Bilder von der Gottheit aus Thon, Holz oder Stein, jeder nach dem Ideal, das er von dem furchtbarsten Wesen hatte; daher die scheußlichen Gestalten und Figuren der Götter bei rohen Völkern ohne Empfindung für das Schöne und ohne Künste. Nothwendig mußte jeder seinem Gott auch einen besondern Namen geben.

Wenn nun mehrere Stämme sich mit einander zu einem gemeinschaftlichen Zweck verbanden oder sonst vermischt wurden, so behielt jeder seinen Gott. Um aber die Vereinigung fester zu machen, ließen sie ihre besondern Gottheiten auch in eine Gesellschaft treten und stellten sie insgesammt an Einen Ort, wo das ganze Volk alle gemeinschaftlich anbetete. — Griechenland und Rom hatte sein Pantheon und jede Stadt wieder ihren eigenen Schutzgott. Daß diese Nationen eine Vermischung von so mancherlei Völkern waren, ist die Hauptursache ihrer vielen Gottheiten und der so verschiedenen Sagen und Geschichten derselben. Vielgötterei wurde auch dadurch veranlaßt; da sie die nach ihren Begriffen eingeschränkte Gewalt der Gottheit nicht für mächtig genug hielten, den ganzen Umfang des Alls allein zu beherrschen, so wiesen sie die Regierung eines Elements, gewisse Verrichtungen u. s. w. einer besondern Gottheit an. Sie personificirten wohl auch die Elemente, Länder und

andere große Gegenstände und schrieben ihre Wirkungen und Veränderungen ihnen selbst als freihandelnden Wesen zu. Eben so ist bekannt, daß sie verdienstvolle Helden nach ihrem Tode in den Aufenthalt der Götter versetzten und sie wie diese verehrten. Diese große Verwirrung in der Mythologie wurde durch die Bemühung der Gelehrten, die Bedeutung jeder Fabel herauszufinden, noch um Vieles vergrößert. Zum Aufstellen der Bilder der Götter wurden eigene Plätze ersehen und Tempel erbaut, die alle eine große Heiligkeit erhielten, weil man glaubte, der Gott wohne hier. Höhen und Haine wählte man hierzu ohne Zweifel am liebsten, weil schon ihr Anblick etwas Erhabenes hat und ihre scheinbare Nähe am Himmel am ehesten ein Aufenthalt der Götter sein könnte; theils auch, weil die Seele eines einsamen, lebhaft empfindenden Menschen nirgends so sehr als bei einer herrlichen Aussicht in's Weite, wo man ein großes Stück der schönen Schöpfung auf einmal übersieht, oder als in den stillen düstern Wäldern entzückt wird, schwärmt und wirklich Erscheinungen zu haben und eine Gottheit zu sehen glaubt.

Ein Mensch, voll von Furcht wegen etwas, deutet alle Umstände darauf und wird von Allem in Schrecken gesetzt. So auch jene Menschen ohne Aufklärung, mit einer lebhaften Einbildungskraft, voll von der Furcht ihres Gottes und fest im Glauben, er wirke alle Veränderungen in der Natur unmittelbar und thue ihnen dadurch seinen Willen kund, erklärten alle unvermuthet aufgestoßenen Vorfälle für solche Eröffnungen. Ein abergläubischer Grieche ging daher nicht über den Weg, wenn ein Wiesel an ihm vorbeigesprungen war; er fragte einen Zeichendeuter um Rath, wenn eine Maus seinen Mehlsack angenagt hatte. Noch in unsern Tagen weissagt man aus einem Kometen das Lebensende eines Monarchen und dem Geschrei einer Eule den nahen Tod eines Menschen.

Hiermit verband sich noch die Begierde der Menschen, in die Schicksale der Zukunft zu blicken. Sie glaubten, daß die Götter, von denen sie ja abhängt, ihnen gar wohl den Vorhang ein wenig entrücken und durch gewisse Zeichen vorherbedeuten oder durch Menschen, die in näherem Umgang mit ihnen stehen, zum Voraus verkündigen lassen könnten.

Alle diese Neigungen nun bemerkten die klügeren und listigeren Menschen, die man zum Dienste der Gottheit gewählt hatte. Sie sahen, daß die Völker sich durch nichts so willig leiten lassen, als durch Religion. Wie sie nun aus nichts so sehr Vortheil ziehen, ihre Begierden und Leidenschaften befriedigen oder auch für das allgemeine Wohl arbeiten konnten, als durch die Benutzung dieser Folgsamkeit, so bestärkten sie jene Triebe, fesselten die Einbildungskraft und gaben ihr nach einer gewissen Richtung Nahrung und Beschäftigung durch dahinzielende und gehäufte

sinnliche Ceremonien. Gegen alle Anfälle der Vernunft wappneten sie sich dadurch, daß sie mit allen ihren Handlungen Religion verbanden und sie so auf diese Art heiligten. Die Bilder der Götter entrückten sie zum Theil dem allgemeinen Anblick und Anlauf der Menge und gaben ihnen durch dies Geheimniß eine größere Würde und Hohheit, auch der Einbildungskraft freieres Spiel. Durch die Orakel hatten die Priester Einfluß in alle wichtige Angelegenheiten. Auch waren sie in Griechenland eines von den Banden, wodurch die so eifersüchtigen und uneinigen Staaten zusammengehalten und zu einem gemeinschaftlichen Interesse verbunden wurden.

So entsprangen die Religionen aller Völker, so auch die Religion der Griechen und Römer. Nur wenn eine Nation eine gewisse Stufe von Bildung erreichte, konnten Männer von aufgeheiterter Vernunft unter ihr auftreten, bessere Begriffe von der Gottheit erlangen und sie andern mittheilen. Von diesem Zeitpunct sind auch die meisten Schriften, die wir aus dem Alterthum übrig haben. Die früheren sind uns von dieser Seite wenigstens wegen der Geschichte der Menschheit wichtig. Sie rufen uns immer auf, eine Vorsehung zu verehren und ihre freilich nicht willkürlichen Befehle zu befolgen, wodurch sie weise Alles lenkt und gütig und wohlthätig. Richtige Begriffe von dem Zustand der ganzen Volksreligion lassen sich indessen nicht genau aus ihren Dichtern schöpfen. Sie behandelten die Religion und die Geschichte der Götter als Dichter, jeder nach seinem Endzweck; nur die allgemeinen Meinungen mußten sie zu Grunde legen. Und dieser Volksglaube von den Eigenschaften und der Regierung der Vorsehung war beinahe zu allen Zeiten gleich. Der Pöbel aller Völker schreibt der Gottheit sinnliche und menschliche Eigenschaften zu und glaubt an willkürliche Belohnungen und Bestrafungen. Diese Meinungen sind übrigens der stärkste Zaum ihrer Leidenschaften; die Gründe der Vernunft und einer reinern Religion sind gegen sie nicht wirksam genug.

Die Weisen Griechenlands hingegen und ihre Schüler zeigen uns in ihren Schriften viel aufgeklärtere und erhabnere Begriffe von der Gottheit, besonders in Rücksicht auf die Schicksale der Menschen. Sie lehrten, daß sie Jedem hinlängliche Mittel und Kräfte zu seiner Glückseligkeit gebe und die Natur der Dinge so angelegt habe, daß durch Weisheit und moralische Güte wahre Glückseligkeit erlangt werde. — In diesen Grundsätzen nun kamen die Meisten überein: nur in ihren Speculationen über das Urwesen der Gottheit und andere dem Menschen unbegreifliche Dinge haben sie freilich sehr verschiedene Systeme ausgedacht. Aus diesen Gesichtspuncten betrachtet, wird uns in den Begriffen der

Religion, wovon ich übrigens nur einige angeführt habe, Manches nimmer so unbegreiflich oder lächerlich vorkommen, wenn wir bedenken, daß Menschen von den nämlichen Fähigkeiten, wie wir, bei Entwicklung dieser durch ihre ungleichmäßige Ausbildung und schiefe Richtung auf dergleichen Irrwege geriethen.

Das vielfache Streben dieser Menschen, die Wahrheit zu erforschen, überzeugt uns von der Schwierigkeit, zu der reinen von Irrthümern nicht entstalteten Wahrheit zu gelangen, und es zeigt, wie der Mensch oft auf dem halben Wege zu ihr stehen bleibt, oft wohl sich weiter wagt, oft von dem rechten abirrt, oft geblendet von einer täuschenden Gestalt ein Schattenbild statt der Wirklichkeit erhascht. Die fehlgeschlagenen sowohl als glücklichen Bemühungen sind für uns schon gemachte Erfahrungen, die wir, ohne den Gefahren ausgesetzt zu sein, benutzen, das Gute davon sammeln und gebrauchen, die Abwege vermeiden können.

Aus ihrer Geschichte lernen wir, wie gewöhnlich es ist, durch Gewöhnung und Verjährung an gewisse Vorstellungen den größten Unsinn für Vernunft, schändliche Thorheiten für Weisheit zu halten. Dies soll uns aufmerksam machen auf unsere ererbte und fortgepflanzte Meinungen, selbst solche zu prüfen, gegen die uns auch nie der Zweifel, nie die Vermuthung in den Sinn kam, sie können vielleicht ganz falsch oder nur halbwahr sein. Es soll uns aus dem Schlummer und der Unthätigkeit wecken, die uns gegen die wichtigsten Wahrheiten oft so gleichgültig machen. — Wenn diese Erfahrungen uns gelehrt haben, es für möglich, ja für wahrscheinlich zu halten, daß viele unserer Ueberzeugungen vielleicht Irrthümer und viele von denen eines Andern, der anders denkt, vielleicht Wahrheiten sind, so werden wir ihn nicht hassen, nicht lieblos beurtheilen. Wir wissen, wie leicht es ist, in Irrthümer zu gerathen, und werden also diese selten der Bosheit und Unwissenheit zuschreiben und so immer gerechter und menschenliebender gegen Andere werden.

Ueber einige charakteristische Unterschiede der alten Dichter.
1788. 7. August.

Die Einleitung, welche damals allgemein gewordene culturgeschichtliche Ansichten darstellt, kann übergangen werden, der Rest aber ist als erste umfassendere Aeußerung Hegel's über einen ästhetischen Gegenstand nicht nur für die Geschichte seiner Bildung, sondern auch an und für sich merkwürdig. Nachdem Hegel von der Vereinigung des allge-

meinen Interesses der Menschheit mit dem Localinteresse bei den Alten und von der für den Dichter daher entstehenden Begünstigung gesprochen hat, fährt er fort:

„In unsern Zeiten hat der Dichter keinen so ausgebreiteten Wirkungskreis mehr. Die berühmten Thaten unserer alten, auch neueren, Deutschen sind weder mit unserer Verfassung verflochten, noch wird ihr Andenken durch mündliche Fortpflanzung erhalten. Blos aus den Geschichtbüchern zum Theil fremder Nationen lernen wir sie kennen und auch diese Kenntniß ist nur auf die polizierteren Stände eingeschränkt. Die Märchen, die das gemeine Volk unterhalten, sind abenteuerliche Traditionen, die weder mit unserm Religionssystem, noch mit der wahren Geschichte zusammenhängen. Dabei sind die Begriffe und die Cultur der Stände zu sehr verschieden, als daß ein Dichter unserer Zeit sich versprechen könnte, allgemein verstanden und gelesen zu werden. Unsern großen Deutschen epischen Dichter hat daher die weise Wahl seines Gegenstandes nicht in so viele Hände gebracht, als geschehen sein würde, wenn unsere öffentlichen Verhältnisse Griechisch wären. Ein Theil hat sich von dem System, auf welches theils das ganze Gedicht, theils die einzelnen Theile gebaut sind, schon entfernt; den andern beschäftigen die Sorgen für die so vervielfältigten Bedürfnisse und Bequemlichkeiten des Lebens allzusehr, als daß er Zeit und Lust bekäme, sich zu erheben und den Begriffen der höhern Stände zu nähern. — Uns interessirt die Kunst des Dichters, nicht mehr die Sache selbst, welche oft den entgegengesetzten Eindruck macht. —

Eine vorzüglich auffallende Eigenschaft der Werke der Alten ist das, was wir die Simplicität nennen, die man mehr fühlt, als deutlich unterscheiden kann. Sie besteht eigentlich darin, daß die Schriftsteller uns das Bild der Sache getreu darstellen, daß sie nicht suchen, es durch feine Nebenzüge, durch gelehrte Anspielungen interessanter oder durch eine kleine Abweichung von der Wahrheit es glänzender und reizender zu machen, wie wir heut zu Tage fordern. Eine jede, auch zusammengesetzte Empfindung drücken sie nur einfach aus, ohne das Mannigfaltige darin von einander abzusondern, das der Verstand unterscheiden kann, und ohne das Dunkle zu zergliedern.

Ferner da das ganze System ihrer Erziehung und Bildung so beschaffen war, daß Jeder seine Ideen aus der Erfahrung selbst erworben hatte und

die kalte Buchgelehrsamkeit, die sich
mit todten Zeichen in's Gehirn nur drückt,

nicht kannten, sondern bei Allem, was sie wußten, noch sagen konnten:

Wie? Wo? Warum? sie es gelernt;

so mußte jeder eine eigene Form seines Geistes und ein eigenes Gedankensystem haben, so mußten sie Original sein. Wir lernen von unserer Jugend auf die gangbare Menge Wörter und Zeichen von Ideen und sie ruhen in unserm Kopfe ohne Thätigkeit und ohne Gebrauch. Erst nach und nach durch die Erfahrung lernen wir unsern Schatz kennen und etwas bei den Wörtern denken, die aber für uns schon gleichsam Formen sind, nach denen wir unsere Ideen modeln und welche bereits ihren bestimmten Umfang und Einschränkung haben und Beziehungen sind, nach denen wir Alles zu sehen gewohnt sind. — Hierauf gründet sich, beiläufig zu sagen, ein Hauptvortheil, den die Erlernung fremder Sprachen hat, daß wir die Begriffe bald allgemein zusammenfassen, bald absondern lernen. Von jener Art, sich in unsern Zeiten zu bilden, kommt es dann, daß bei manchen Menschen die Reihen selbst gesammelter Ideen und erlernter Worte neben einander hinlaufen, ohne in Ein System sich verbunden zu haben, oft ohne sich nur zu berühren oder irgendwo in einander zu greifen.

Etwas anderes Charakteristisches ist, daß die Dichter besonders die äußerlichen in die Sinne fallenden Erscheinungen der sichtbaren Natur schilderten, mit welcher sie genau bekannt waren, da wir hingegen besser von dem innern Spiel der Kräfte unterrichtet sind und überhaupt mehr die Ursachen der Dinge wissen, als wie sie aussehen. Bei ihnen lernte Jeder die Verrichtungen anderer Stände von selbst kennen, ohne übrigens die Absicht gehabt zu haben, sie zu erlernen. Daher die Kunstwörter keineswegs gemein geworden waren. Um die feinen Schattirungen in der Veränderung der sichtbaren Natur zu bezeichnen, haben wir freilich auch Wörter, allein sie sind nur in der niedrigen Sprache gangbar oder provinciell geworden. — Ueberhaupt sieht man es allen Werken der Alten sogleich an, daß sie sich ruhig dem Gang ihrer Vorstellungen überließen und ohne Rücksicht auf ein Publicum ihre Werke verfertigten; da es bei den unsern in die Augen fällt, daß sie von ihren Verfassern mit dem Bewußtsein, man werde sie lesen, und gleichsam mit der Vorstellung, als ob sie sich mit ihren Lesern unterhalten, geschrieben wurden.

Wir sehen gleichfalls, daß in den noch üblichen Formen der Gedichte die Umstände dem Genie der ersten großen Erfinder die Richtung gegeben haben. Nirgends zeigt sich dieser Einfluß so sehr, als in der Geschichte der dramatischen Dichtkunst. Die Tragödie hat ihren Ursprung von rohen zur Ehre des Bakchus angestellten Lustbarkeiten, die mit Gesang und Tanz begleitet wurden (Tib. II, 157; Horatii ars poë-

tica, v. 220). Von der Belohnung erhielt sie den Namen. Sie wurden anfangs nur von Einer Person unterbrochen, welche alte Göttergeschichten erzählte. Aeschylus führte zuerst zwei Personen ein, machte eine ordentliche Schaubühne, statt deren man sich vorher einer Hütte (σκηνή) von Baumreisern bediente, die, um mehrere Scenen darstellen zu können, in mehre Gemächer abgetheilt war. Der Zuschauer mußte dann von einem zum andern wandern. Dies vermieden bei Einrichtung einer ordentlichen Bühne die folgenden Dichter durch die Einheit des Orts, welche Regel sie nur selten größeren Schönheiten aufopferten (wie Sophokles im Ajax v. 815 ff.). Von ihrem ersten eigentlichen Schöpfer bekam auch die Sprache ihre feierliche Würde, die sie in der Folge immer ausgezeichnet hat. Es erhellt hieraus, wie die besondere Form des Griechischen Trauerspiels, hauptsächlich das Besondere des Chors, entstanden ist. Hätten sich die Deutschen ohne fremde Cultur nach und nach selbst verfeinert, so hätte ihr Geist ohne Zweifel einen andern Gang genommen und würde eigene Deutsche Schauspiele haben, statt daß wir die Form von den Griechen entlehnt haben. — Einen gleichen Ursprung hatte ihre Komödie aus den schmutzigen Possenspielen (φαλλικά) der Landleute, den Fescenninen der Römer (Aristot. ars poët. Cap. II, κεφ. 4. Horat. Epist. II, Ep. 1, v. 139 ff. und Wieland's Anmerkung dazu). Die Natur selbst lehrte die rohesten Menschen eine Art wilder Poesie, aus welcher die Kunst dann allmälig das gemacht hat, was bei verfeinerten Völkern Poesie heißt. Bei den Atheniensern, von denen Juvenal sagt: natio comoeda est, mußte diese Gattung besonders ihr Glück machen, da hingegen die ernsten Römer für das feine Komische kein Gefühl haben konnten.

Nur diese zwei Gattungen der dramatischen Dichtkunst kannten die Alten. Einige Zwittergattungen, auf die man verfiel, um dem verzärtelten Geschmack der Zuhörer nachzugeben (κατ' εὐχὴν ποιοῦντες τοῖς θεαταῖς Aristot. ars poët. VII, κεφ. 13), scheinen sich nicht lang erhalten zu haben." —

Der Schluß, der sich zu einer Lobrede auf die Vollkommenheit der Griechen ausrundet, kann hier wegbleiben.

III.

Fragmente zur Kritik der Theologie aus der Tübinger Periode und die Thesen der theologischen Dissertation.

Fragmente zur Kritik der Theologie aus der Tübinger Periode.

„Wie Religion überhaupt eine Sache des Herzens ist, so könnte es eine Frage sein, wie weit sich Raisonnement einmischen darf, um Religion zu bleiben? Denkt man viel nach über die Entstehung der Empfindungen, über die Gebräuche, die man mitzumachen hat, durch welche fromme Gefühle erweckt werden sollen, über ihren historischen Ursprung, über ihre Zweckmäßigkeit u. dgl., so verlieren sie gewiß von dem Nimbus der Heiligkeit, mit dem wir sie immer zu sehen gewöhnt waren, wie die Dogmen der Theologie von ihrem Ansehn verlieren, wenn wir sie mit der Kirchengeschichte beleuchten. Aber wie wenig ein solch' kaltes Nachdenken dem Menschen gewährt, sehen wir häufig, wenn er in Lagen kommt, wo die Verzweiflung des zerrissenen Herzens oft wieder nach dem greift, was ihm ehemals Trost gewährte und was er jetzt desto fester und ängstlicher umfaßt. — Weisheit ist nicht Wissenschaft. Weisheit ist eine Erhebung der Seele, die sich durch Erfahrung, verbunden mit dem Nachdenken, über Abhängigkeit von Meinungen wie von den Eindrücken der Sinnlichkeit erhoben hat und nothwendig, wenn es praktische Weisheit, nicht bloße selbstgefällige oder prahlende Weisheit, von einer ruhigen Wärme, einem sanften Feuer begleitet sein muß. Sie raisonnirt wenig. Sie ist auch nicht methodo mathematica von Begriffen ausgegangen und durch eine Reihe von Schlüssen, wie Barbara und Barocco, zu dem, was sie für wahr hält, gekommen. Sie hat ihre Ueberzeugung nicht auf dem allgemeinen Markt gekauft, wo man das Wissen für jeden, der richtig bezahlt, hergibt. — Bildung des Verstandes und Anwendung desselben auf Gegenstände, die unser Interesse auf sich ziehen, Aufklärung bleibt deswegen ein schöner Vorzug, so wie deutliche Kenntniß der Pflichten, d. h. Aufklärung über praktische Wahrheiten. Aber sie stehen im Werth unendlich gegen Güte und Reinigkeit des Herzens zurück; sie sind damit eigentlich incommensurabel." —

„Frohsein ist in dem Charakter eines gutgearteten Jünglings ein Hauptzug. Verhindern ihn Umstände daran, muß er sich mehr auf sich selbst zurückziehen, faßt er den Entschluß, sich zu einem tugendhaften Menschen zu bilden, und hat er dabei noch nicht Erfahrung genug, daß

Bücher ihn nicht dazu machen können, so nimmt er vielleicht Campe's Theophron (den Hegel schon auf dem Gymnasium gelesen hatte) in die Hände, um sich diese Lehren der Weisheit und Klugheit zur Richtschnur seines Lebens zu machen. Er liest Morgens und Abends einen Abschnitt daraus und denkt den ganzen Tag daran. Was wird die Folge sein? Etwa Menschenkenntniß, praktische Klugheit? Wirkliche Vervollkommnung? Dazu gehört jahrelange Uebung und Erfahrung. Aber die Meditation über Campe und das Campe'sche Lineal werden ihm in acht Tagen verleidet sein. Düster und ängstlich geht er in die Gesellschaft, wo nur derjenige willkommen ist, der sie aufzuheitern weiß. Schüchtern genießt er ein Vergnügen, das nur dem schmeckt, der mit frohem Herzen dabei ist. Vom Gefühl seiner Unvollkommenheit durchdrungen, bückt er sich gegen Jedermann. Umgang mit Frauenzimmern heitert ihn nicht auf, weil er sich fürchtet, die leise Berührung irgend eines Mädchens möchte ein entzündendes Feuer durch seine Adern gießen. Und dies Alles gibt ihm ein linkisches, steifes Ansehen. Er wird es aber nicht lange aushalten, sondern bald schüttelt er die Aufsicht dieses mürrischen Hofmeisters ab und wird sich besser dabei befinden."

„Wenn Aufklärung das leisten soll, was ihre großen Lobredner von ihr ausgeben, wenn sie ihre Lobsprüche verdienen soll, so ist es wahre Weisheit. Sonst bleibt sie gemeinhin Afterweisheit, die sich brüstet und ihrer manières, die sie vor vielen schwachen Brüdern vorauszuhaben sich einbildet, sich überhebt. Dieser Dünkel findet sich gewöhnlich bei den weisen Jünglingen oder Männern, die durch Schriften neue Einsichten erlangen und ihren bisherigen Glauben, den sie mit den Meisten ihrer Umgebung gemein hatten, aufzugeben anfangen, wobei oft die Eitelkeit einen besonders großen Antheil hat. Wer da von der unbegreiflichen Dummheit der Menschen viel zu sagen weiß; wer Einem auf das Haar hin demonstrirt, wie es die größte Thorheit sei, daß ein Volk solche Vorurtheile habe; wer dabei mit den Worten, als da sind: Aufklärung, Menschenkenntniß, Geschichte der Menschheit, Glückseligkeit, Vollkommenheit, immer um sich wirft, ist weiter nichts, als ein Schwätzer der Aufklärung, der schaale Universalmedicinen feilbietet. Sie speisen einander mit kahlen Worten und übersehen das heilige, das zarte Gewebe der menschlichen Empfindung. Jeder wird vielleicht solche Beispiele um sich herum schnattern hören; mancher hat es vielleicht auch an sich selbst erfahren, denn in unsern vollgeschriebenen Zeiten ist ein solcher Gang der Bildung sehr häufig."

„Ueber den Unterschied der Scene des Todes. Das ganze Leben des Christen soll eine Vorbereitung auf diese Veränderung sein.

Seine Wünsche sogar sind dahin gerichtet. Der tägliche Umgang mit den Bildern des Todes und den Hoffnungen jenes Lebens, gegen welche die Genüsse und Freuden dieser Welt, woran er sich nicht attachirt, woran er, wie ein Fremder, nur einen schwachen Antheil nimmt, keiner Aufmerksamkeit werth sind, soll ihm das Verlassen dieses Schauplatzes seiner Wirksamkeit nicht nur nicht fürchterlich, auch sogar angenehm machen. Noch weniger als ihm der Augenblick des Todes schrecklich ist, bangt ihm weder vor Zernichtung, vor dem Aufhören der Harmonie, wenn das Instrument zerbrochen wäre, noch vor einem künftigen Schicksal. Sein ganzes Leben war eine meditatio mortis. Es dünkt ihn nur die Vorbereitungsschule auf das Zukünftige. Was sind auch funfzig bis achtzig Jahre, dazu aufgebracht, gegen die grenzenlose Ewigkeit? Die ganze Dauer unserer Existenz ist gegen diese nur ein Augenblick. Wer sollte in sechszig Jahren die fürchterliche Alternative: ewige Seligkeit, ewige Verdammniß, vergessen können? Wer sollte gegen die immer neu erwachende Furcht der Unwürdigkeit zur ersteren nicht hinfliehen zu den Gnadenmitteln, angeboten von eben der Lehre, die uns mit diesen Schrecken bekannt macht? Wer sollte nicht auf den Augenblick dieser furchtbaren Katastrophe, wo er nicht nur Abschied nimmt von Allem, was ihm irgend theuer war, sondern wo er in wenigen Stunden oder Minuten nimmer den Glanz dieser Sonne — aber das Richterthronen wird schimmern sehen, vor welchem sein Schicksal für die Ewigkeit entschieden wird, wer sollte für diesen bangen Augenblick nicht alle Waffen des Trostes um sich her versammeln? Wer sollte wenigstens nicht da noch in Eile, wie einer, der plötzlich eine Reise zu unternehmen hat, noch von geistlichem Geräth zusammenpacken, was Zeit und Krankheit erlaubt? Daher sehen wir die Betten der Kranken von Geistlichen und Freunden umringt, die der beklommenen Seele des Sterbenden die gedruckten und vorgeschriebenen Seufzer vorächzen. Daher hören wir bei aller Erinnerung und Ermahnung zum Beschluß den Refrain des Memento mori als den mächtigsten aller Beweggründe jenseits des Grabes hergeholt: schön und fromm zu sterben, noch Besinnung zu haben, der in der Schule mit Schweiß erlernten Sprüche und Reimen sich jetzt erinnern zu können u. s. f. — Die Helden aller Nationen sterben auf gleiche Art, denn sie haben gelebt und in ihrem Leben gelernt, die Macht der Natur anzuerkennen. Aber Unlittigkeit (ein trefflicher Schwäbischer Provincialismus, der in dieser Periode Hegel's auch als Adjectiv vorkommt) gegen diese, gegen ihre geringen Uebel, macht auch ungeschickt, ihre größeren Wirkungen zu ertragen. Wie könnte es sonst kommen, daß Völker, in deren Religion Vorbereitung zum Tode ein Hauptpunct

ist, so unmännlich sterben? Dahingegen andere Nationen diesen Augenblick unbefangen nahen sehen. Wie zu einer Mahlzeit der eine des Morgens früh anfängt, seine Haare kräuseln zu lassen, seine Prunkkleider anlegt, seine Pferde anspannen läßt, wie er, voll von der Wichtigkeit des bevorstehenden Unternehmens, die ganze Zeit überlegt, wie er sich benehmen, wie er die Conversation führen soll; ein anderer hingegen des Morgens seinen Geschäften nachgeht und erst wenige Minuten vor der Stunde der Tafel sich der Einladung erinnert und so schlicht und unbefangen dazu tritt, als ob er eben zu Hause wäre. Wie verschieden sind die Bilder, die von dem Tode in die Phantasie unsers Volks und in die der Griechen übergegangen sind! Der Tod erinnerte sie an den Genuß des Lebens, uns, es uns zu entleiden. Er war ihnen Geruch zum Leben, uns zum Tode. Wie wir in ehrbarer Gesellschaft von gewissen natürlichen Dingen nicht sprechen, nicht einmal schreiben, so umschrieben sie den Tod, milderten sein Bild. Bei uns dagegen malen die Redner und Prediger es mit allen möglichen schrecklichen Farben aus, uns Schrecken einzujagen." —

„Es schmeichelt dem menschlichen Verstand, wenn er sein großes Gebäude der Gotteserkenntniß und der menschlichen Pflichten betrachtet. Er fährt fort, den Bau zu verschönern oder auch Schnörkel daran zu machen. Aber je weitschichtiger, je zusammengesetzter der Bau, an dem die ganze Menschheit arbeitet, wird, desto weniger gehört er jedem Einzelnen eigen. Wer nur diesen allgemeinen Bau copirt, wer nicht in sich selbst und aus sich selbst ein eignes Häuschen baut, wo er ganz einheimisch ist, wo er jeden Stein, wo nicht ganz aus dem Rohen gearbeitet, doch ihn zurecht gelegt, ihn in den Händen herumgekehrt hat, der ist ein Buchstabenmensch, der hat nicht sich selbst gelebt und gewebt. — Wer jenem großen Bau einen Palast nur nachbaut, lebt darin, wie Louis XIV in Versailles. Er kennt kaum alle Gemächer seines Eigenthums und füllt nur ein sehr kleines Cabinetchen aus, da ein Hausvater in seinem Häuschen überall besser Bescheid, von jeder Schraube, jedem Schränkchen, Red' und Antwort über ihren Gebrauch und ihre Geschichte zu geben weiß. Lessings Nathan: Bei den meisten kann ich noch sagen, Wie? Wo? Warum? ich es gelernt." —

„Wenn zwischen reiner Vernunftreligion, die Gott im Geist und in der Wahrheit anbetet und seinen Dienst nur in die Tugend setzt, und zwischen dem Fetischglauben, der sich bei Gott auch noch durch etwas Anderes, als einen an sich guten Willen, beliebt machen zu können glaubt, ein so weiter Unterschied ist, daß dieser im Gegensatz gegen jene gar keinen Werth hat, daß beide von ganz verschiedener Gat-

tung sind und wenn es für die Menschheit so wichtig ist, diese immer mehr zur Vernunftreligion hinzuführen und den Fetischglauben zu verdrängen, so fragt es sich (da eine allgemeine geistige Kirche nur ein Ideal der Vernunft bleibt und da es nicht wohl möglich ist, daß eine öffentliche Religion etablirt werden könnte, die alle Möglichkeit, Fetischglauben daraus zu ziehen, benähme), wie eine Volksreligion im Allgemeinen eingerichtet sein müsse, a. um negativ so wenig als möglich Veranlassung zu geben, an dem Buchstaben und den Gebräuchen hängen zu bleiben, und b. positiv, daß das Volk, zur Vernunftreligion geführt zu werden, Empfängniß dafür bekäme? — Heiligkeit soll nur ein Ideal sein, dem wir uns anzunähern haben und welchem nachzustreben ohne sinnliche Triebfedern nicht möglich sein soll. In unsere Natur selbst sind solche Empfindungen verwebt, die, obzwar nicht moralisch, d. h. nicht aus der Achtung für's Gesetz entspringend und also weder ganz fest und sicher, noch an sich einen Werth haben, doch liebenswürdig sind, böse Neigungen hindern und das Beste der Menschen befördern. Von der Art sind alle gutartige Neigungen: Mitleiden, Wohlwollen, Freundschaft u. a. Zu diesem empirischen Charakter, der innerhalb des Kreises der Neigungen eingeschlossen ist, gehört auch das moralische Gefühl, das seine zarten Fäden in das ganze Gewebe ausschicken muß. Das Grundprincip des empirischen Charakters ist Liebe, die etwas Analoges mit der Vernunft hat, insofern sie in andern Menschen sich selbst findet oder vielmehr, sich selbst vergessend, sich aus sich heraussetzt, in Andern lebt, empfindet und thätig ist, so wie Vernunft, als Princip allgemein geltender Gesetze sich selbst wieder in jedem vernünftigen Wesen erkennt. Liebe, wenn schon ein pathologisches Princip des Handelns, ist uneigennützig. Sie handelt nicht darum gut, weil sie berechnet hat, daß Freuden, die aus ihren Handlungen entspringen, unvermischter und länger dauernd sind, als die der Sinnlichkeit oder die aus der Befriedigung irgend einer Leidenschaft entspringen. Es ist also nicht das Princip der verfeinerten Selbstliebe, wo das Ich am Ende immer der letzte Zweck ist.

Zur Aufstellung von Grundsätzen taugt der Empirismus freilich schlechterdings nicht. Aber wenn davon die Rede ist, wie man auf die Menschen zu wirken hat, so muß man sie nehmen, wie sie sind. Bei einer Volksreligion besonders ist es von der größten Wichtigkeit, daß Phantasie und Herz nicht unbefriedigt bleiben, daß die erste mit großen, reinen Bildern erfüllt und im letzteren die wohlthätigeren Gefühle geweckt werden. Daß beide eine gute Richtung erhalten, ist um so wichtiger bei derjenigen Religion, deren Gegenstand ein so großer, erhabener ist, wo beide sich zu leicht selbst Wege bahnen oder sich irre leiten lassen;

entweder, daß das Herz, durch falsche Vorstellungen und seine eigene Bequemlichkeit verführt, sich an Außendinge hängt oder in niedrigen, falschdemüthigen Gefühlen Nahrung findet und Gott damit zu dienen glaubt; oder daß die Phantasie Dinge als Ursach und Wirkung verknüpft, deren Aufeinanderfolge blos zufällig ist und sich gegen die Natur außerordentliche Wirkungen verspricht. Der Mensch ist ein so vielseitiges Wesen, daß sich Alles aus ihm machen läßt.

Volksreligion unterscheidet sich von Privatreligion vornämlich dadurch, daß jene, indem sie mächtig auf Einbildungskraft und Herz wirkt, der Seele überhaupt den Enthusiasmus einhaucht, der zur großen und erhabenen Tugend unentbehrlich ist. Die Ausbildung des Einzelnen, seinem Charakter gemäß, die Belehrung über Collisionsfälle der Pflichten, die besondern Beförderungsmittel der Tugend, Trost und Aufrichtung in einzelnen Leiden und Unglücksfällen, müssen der Bildung zur Privatreligion überlassen werden. Daß sie nicht zu einer öffentlichen Volksreligion qualificiren, erhellt daraus: a. Die Belehrung über Collisionsfälle der Pflichten kann nicht im öffentlichen Unterricht gegeben werden. Sie ist zu trocken und wird nicht vermögen, daß das Gemüth in dem Augenblick des Handelns sich von feinen casuistischen Regeln bestimmen lasse; oder es würde eine ewige Scrupulosität erzeugt, die der zur Tugend erforderlichen Entschlossenheit und Kraft ganz entgegen gesetzt ist. b. Wenn die Tugend kein Product der Lehre und des Geschwätzes ist, sondern eine Pflanze, die, obzwar mit gehöriger Pflege, doch aus eignem Trieb und eigner Kraft gebildet wird, so verderben die vielen Künste, die man erfunden haben will, sie wie im Treibhaus zu ziehen, wo es gleichsam nicht soll fehlen können, mehr am Menschen, als wenn man ihn verwildern läßt. — Menschen, frühe in das todte Meer moralischen Geschwätzes getaucht, gehen zwar auch unverwundbar, wie Achilles, heraus, aber die menschliche Kraft ist auch darin ersäuft worden." —

„So wie die beste Erziehung der Kinder das gute Beispiel ist, das sie täglich um sich sehen, und so wie sie zum Ungehorsam und mürrischen Eigensinn desto mehr geneigt werden, je mehr man ihnen immer zu befehlen hat, so ist es auch mit der Erziehung der Menschen im Großen. Sie scheuen eine Religion, die sie immer und ewig gängeln will, ihnen von einer Menge von Tugenden und Lastern (von den Kanzeln herab) schwatzt, die sie nie im Leben so zu Gesicht bekommen haben. — Jeder findet es unerträglich, wenn ein Fremder sich in seine Sachen, besonders in seine Handlungsweise, mischt. Am unerträglichsten sind öffentlich aufgestellte Sittenwächter. Wer mit lauterm

Herzen handelt, wird am ersten mißverstanden von den Leuten mit dem moralischen und religiösen Lineal."

„Wie wenig die objective Religion für sich ohne die correspondirenden Anstalten des Staats und der Regierung ausgerichtet hat, zeigt uns ihre Geschichte seit der Entstehung des Christenthums. Wie wenig hat sie über die Verdorbenheit aller Stände, über die Barbarei der Zeiten, über die groben Vorurtheile der Völker Meister werden können! Gegner der christlichen Religion, die mit einem Herzen voll menschlicher Empfindung die Geschichte der Kreuzzüge, der Entdeckung von Amerika, des jetzigen Sclavenhandels, und nicht blos dieser Hauptbegebenheiten, wo zum Theil die christliche Religion eine ausgezeichnete Rolle spielt, sondern überhaupt die ganze Kette der fürstlichen Verdorbenheit und der Verworfenheit der Nationen lasen und dann dagegen die Ansprüche der Lehrer und Diener der Religion an Vortrefflichkeit, an allgemeiner Nützlichkeit und dergl. Declamationen hielten, denen mußte das Herz dabei bluten. Sie mußten mit einer Bitterkeit, mit einem Haß gegen die christliche Religion erfüllt werden, den ihre Vertheidiger oft einer teuflischen Bosheit zuschrieben. Den brillanten, schauderhaften Gemälden von den Greuelthaten und dem Elende, das der Eifer für eine besondere Religion gestiftet hat, setzen die Vertheidiger der christlichen entgegen, daß diese Waffen schon zu abgenutzt und die Gründe, die sich daraus ziehen ließen, schon längst widerlegt seien. Vorzüglich aber geben sie ihren Gegnern zu verstehen, daß all dies Unheil nicht geschehen wäre, wenn zum Glück der Menschheit doch nur ihre Compendien schon wären herausgegeben gewesen. Aber hatten die Päpste und Cardinäle, hatten die Pfaffen nicht Mosen und die Propheten? Konnten sie dieselben nicht hören? Fehlte ihnen die lautere Quelle der Moral? War sie nicht fähig, die Herrschsucht der Geistlichkeit, die entweder große Unverschämtheiten oder kleine Niederträchtigkeiten verübte, zu mäßigen, da diese Classe von Menschen die geistliche Demuth zum Schild aushing? Welches Laster ist nicht unter ihnen im Schwange gegangen? Welches ist doch nicht von ihrem Herrn und Meister verboten gewesen? Waren nicht die Zeiten, wo Fürsten sich von ihren Beichtvätern leiten ließen, waren nicht die Länder, wo die geistlichen Herren regierten, die unglücklichsten? — Wie leicht ist in eine Wagschaale gelegt die ganze Heilsordnung, mit dem ausführlichsten und gelehrtesten: Was ist das? dazu in den Kopf gepreßt — gegen die andere, wo alle Leidenschaften, die Macht der Umstände, der Erziehung, des Beispiels, der Regierung jene in die Lüfte schnellen? — In solchem Betracht müßte man sagen, durch die christliche Religion könne man gut werden, wenn man schon vorher gut ist."

„Die Lehren und Grundsätze Jesu waren eigentlich nur für die Bildung einzelner Menschen eingerichtet. Z. B. wenn er den Jüngling, der ihn fragte: Meister, was soll ich thun, um vollkommen zu sein? seine Güter verkaufen und den Armen austheilen hieß, so führt der Fall, wenn man ihn als Grundsatz auch nur einer kleinen Gemeine, eines geringen Dorfs ausgeführt sich dächte, auf zu absurde Consequenzen, als daß man sich einfallen lassen könnte, ihn auf ein größeres Volk auszudehnen. Oder vereinigt sich eine kleine Zahl, wie die der ersten Christen, unter einem andern Volke unter einem solchen Gesetze der Gütergemeinschaft, so ist der Geist eines solchen Gesetzes gerade im Augenblick der Einrichtung selbst verschwunden, die durch eine Art Zwang nicht nur die Lust zu Verheimlichungen, wie bei Ananias, veranlaßt und die Wohlthätigkeit einer solchen Resignation nur auf ihre Mitglieder, auf die Mitgenossen ihrer Gebräuche und Unterscheidungslehren einschränkt, sondern auch dem Geist der Menschenliebe entgegen ist, die ihren Segen auf Beschnittene und Unbeschnittene, auf Getaufte und Ungetaufte ausgießt."

Die Thesen der Dissertation pro candidatura examinis consistorialis 1793.

Corollaria.

I. Articuli Smalcaldici sunt normales pro ecclesia Wirtembergica.

II. Notio librorum symbolicorum sub Ulrico nondum ea fuit, quae sub Christophoro facta est.

III. Purismum formulae Lutheranae debemus Schrepfio et Brentio.

IV. Nos vero in doctrina de justificatione a purismo ecclesiae Lutheranae deflexisse, contra *A. de Hagen* Moguntinum negamus.

V. Nec distinctio inter justificationem *internam* et *externam*, quam ille in diss.: de variatione Protestantium circa doctrinam de justificatione 1788 proponit, qua omnis discrepantia tolli possit, omnem litem componit.

VI. Quod exodus sit *Christianismi Catechismus*, ambigue dicitur.

VII. Verissima et multis nominibus etiam hodie laudanda est Gnome Brentiana: „Quid potest reverentiam erga publicas leges magis alere et confirmare, *quam si homines sentiant se Deo obedire, si legibus obediant.* Quod quidem non de *vulgo* tantum, sed et de magistratu ipso intelligendum est.

VIII. Facile ad *allegorias* luxuriantes delabitur, qui sensum S. Scripturae *literalem* et *historicum* negligit.

IX. Locis communibus Philippi Melanchthonis debemus meliora ecclesiae nostrae compendia theologiae dogmaticae.

X. Frigidus mechanismus *liturgicus* neque ministrum neque ecclesiam decet.

XI. *Jura principis* circa sacra optime cum *juribus ecclesiae* internis conciliari possunt, modo utrinque religiose et curate tractentur.

XII. Neglecta literarum cultura, negligitur ipsa Theologia.

XIII. Conciliatores dissidentium sectarum, dum Aethiopem lavant, bonam causam pessundant.

XIV. Tolerantiae studuit Ulricus, dum potuit: minus tolerantem eum fecerunt pacta publica.

XV. *Conjugium clericorum*, formula Augustana concessum, erat omnino cum Catholicismo conciliabile.

XVI. Neque *administratio S. Coenae* sub utraque laicis etiam exhibitae cum Catholicismo illius aevi fuit incompatibilis.

XVII. Est vero *Missa* cum Lutheranismo omnino *incompatibilis*.

XVIII. Qui compatibilem nostro aevo statuerunt, non erant arbitri satis intelligentes.

IV.

Reisetagebuch Hegel's durch die Berner Oberalpen 1796.

„Montags, den 25. Juli 1796, ging ich mit drei sächsischen Hofmeistern, Thomas, Stolbe und Hohenbaum, um 4 Uhr des Morgens von Bern ab. Wir langten, da wir uns unterwegens des Frühstückens halber aufhielten, um 10 Uhr in Thun an. Um 10½ Uhr schifften wir uns ein. Das Ufer, das wir zur Rechten hatten, ist anfangs eben und erhebt sich nur nach und nach zu einem mit Fruchtfeldern, Wiesen und Bäumen bedeckten Hügelstrich, welcher sich etwa zwei Stunden hinzieht, bis an die Herrschaft Spiez. Eine halbe Stunde vorher wird er von der Kander durchschnitten, die sich hier in den See ergießt. Hinter diesem Hügel erhebt sich eine zum Theil grüne Felsen-

kette, deren höchster Gipfel das Stockhorn ist und hier das Ansehen eines Hutkopfes hat. Die Seite aber, die derselbe gegen Thun bietet, ist ganz senkrecht abgeschnitten, und erscheint, wenn man sich im oberen Theil des Sees befindet, in völlig anderer Gestalt. Zwischen dem Fuß dieser Kette und dem gegenüberstehenden Niessen, dessen breiter Fuß sich fast bis in den See erstreckt und der sich in eine majestätische Pyramide zuspitzt, eröffnet sich das Siebenthal, so wie auf der andern Seite des Niessens, die weiter den See hinauf liegt, das Frutnigenthal. Auf dieser Seite erblickt man noch am Fuß des genannten Hügels in einer Art von Meerbusen die Herrschaft Spieß und weiter hinauf auf einem größeren Hügel das Dorf Echi. Hinter demselben ragt ein hoher Schneeberg hervor, der auch in Bern gesehen und die Blümle's Alp genannt wird. Auf der Seite, die wir zur Linken hatten, kommt man an Oberhöfen und hie und da, wo der sonst wilde Berg etwas sanfter aufsteigt, an Weinbergen vorbei, deren es auch auf der andern Seite, bei Spieß, gibt. Nach zwei Stunden Fahrt sieht man Sigriswyl auf einer Anhöhe liegen. Man kann hieher nur auf dem See oder einem gefährlichen Fußweg kommen. Nach einer halben Stunde kommt man an die Nase, erblickt vorher den Eingang in das Wüstithal. Jetzt verliert man nach und nach den untern Theil des Sees aus den Augen, indem er hier eine Krümmung macht. Die Ufer des obern Theils des Sees haben eine ganz andere Gestalt. Zu beiden Seiten fährt man zwischen Felsen oder Bergen, die besonders auf der rechten Seite zu Viehweiden gebraucht werden. Der felsichte Berg zu unserer Linken heißt der Bratenberg, an dem oben ein Dorf hängt, und aus dem tiefer unten eine Quelle aus einer Höhle fließt, die vom heiligen Beatus, der hier gehaus't haben soll, Beatenhöhle heißt. Um 2½ Uhr langten wir in Neuhaus an, gingen zu Fuß über Untersteen, einem elenden aus bizarren Häusern bestehenden Städtchen, nach Hinterlakken, das nur aus den zum ehemaligen Kloster gehörigen Häusern besteht und an dem Fuß eines Berges liegt, auf dessen anderer hinterer Seite sich das Habcherenthal eröffnet. Gerade aus geht man gegen Brienz, links nach Lauterbronnen und Grindelwald. Wir schlugen diesen Weg ein.

Von hier hat die Natur für einen Bewohner ebener Gegenden ein völlig verändertes Ansehen. Er befindet sich immer zwischen hohen zum Theil grünen Bergen und in der Ferne zeigen sich ihm die Spitzen von Schneebergen. Die Thäler sind ganz eng, hier aus fetten Wiesen bestehend, die mit unzähligen Obst- besonders Nuß- und Kirschbäumen besäet sind und immer einen erfrischenden, anmuthigen, ländlichen Anblick

darbieten. Aber die Enge der Thäler, wo ihm durch die Berge alle ferne Aussicht benommen wird, hat etwas Einengendes, Beängstigendes für ihn. Er sehnt sich immer nach Erweiterung, nach Ausdehnung und sein Blick stößt immer an Felsen an. – Man bekommt nach etwa einer Stunde Wegs die zwei Litschenen zur Seite, deren grauweißes, trübes Wasser sich durch ein steiniges Bett rauh fortstürzt und ein ewiges Geräusch, oft, wo sie eingepreßt, sich stärker und schäumender durchkämpft, ein Gedonner macht, das demjenigen, der nicht daran gewöhnt ist und der so mehrere Stunden daneben fortgeht, zuletzt Langeweile verursacht. Wo die beiden Litschenen zusammenfließen, sind ein Paar Häuser, welche Zweilitschenen heißen. Die links her kommt aus Grindelwald. Wir blieben auf dem Wege, der uns rechts war und kamen nach 3½ Stunden, von Hinterlakken an, nach Lauterbronnen, ein Dorf, das aus zerstreuten, elenden Hütten besteht, die, wie alle Häuser in diesen Gegenden, von Holz schlecht gebaut und mit hölzernen Ziegeln bedeckt sind, welche mit großen Steinen beschwert werden, damit Stürme sie nicht fortreißen. Das Thal selbst ist ganz eng und wird von einer der wilden Litschenen durchrauscht. Der untere Theil der Berge, den man vom Thal aus übersehen kann, besteht aus einer kahlen Reihe von senkrechten Felsen, die hie und da mit Tannen bewachsen sind. Wir gingen noch des Abends, um den Staubbach zu sehen. Wir waren ihn schon zum Theil auf dem Wege, besonders von dem Wirthshause aus, ansichtig geworden, wo er ungeachtet unserer Nähe uns nur wie ein unbeträchtlicher Wasserfaden aussah und uns die Mühe und Kosten des heutigen Tages schlechterdings nicht zu belohnen, sondern Herrn Meiners Urtheil völlig zu bestätigen schien. Ungeachtet dieser Vorurtheile gegen ihn und obschon es bereits zu dunkeln anfing, wurden wir, als wir uns ganz nahe bei ihm und unter ihm befanden, dennoch völlig befriedigt. Vielleicht trug der Umstand dazu bei, daß er der erste Gegenstand dieser Art war, zu dem uns unsere Reise führte, da im Gegentheil Herr Meiners schon überfüllt mit großen Naturgegenständen dort anlangte. Die Höhe der Felsenwand, von der er herabstürzt, hat allein etwas Großes, der Staubbach eigentlich nicht. Desto mehr hat das anmuthige, zwanglose, freie Niederspielen dieses Wasserstaubs etwas Liebliches. Indem man nicht eine Macht, eine große Kraft erblickt, so bleibt der Gedanke an den Zwang, an das Muß der Natur entfernt und das Lebendige, immer sich Auflösende, Auseinanderspringende, nicht in Eine Masse Vereinigte, ewig sich Fortregende und Thätige bringt vielmehr das Bild eines freien Spieles hervor.

Wir waren zu ermüdet, um in der Nacht die Feerei des Mondlichts

auf ihm tanzen zu sehen. Eben so wenig wollten wir es abwarten, die berühmten Regenbogen in ihm zu sehen, da die Sonne erst um 7 Uhr auf ihn zu fallen anfängt und wir noch die Kühle des Morgens zu einem beschwerlichen Weg, den wir vor uns hatten, benutzen wollten. Wir fanden Eierspeisen, Schinken, etwas Braten und vortreffliche Erdbeeren zum Nachtessen. — Dienstags machten wir uns, ehe noch die Sonne die hohen Gipfel der Schneeberge im Hintergrunde des Thales erleuchtete, auf den Weg über die Wengeralp nach Grindelwald. Je höher wir kamen, desto mehr erblickten wir uns gegenüber von dem Berge, dessen Fuß die Felsenwand ausmacht, über welche der Staubbach fällt. Wir sahen jetzt auch seinen Lauf als eines kleinen Wässerchens. Die Höhe der Felsenwand verschwand uns immer mehr und schien uns zuletzt nur etwa den achten Theil der ganzen Höhe des Berges auszumachen. Die ganze Seite der Wengeralp ist bis zu einer Höhe von 1½ bis 2 Stunden mit Häusern besäet, die zur Lauterbronner Gemeinde gehören, welche im Ganzen etwa 200 Haushaltungen begreift. In der Höhe von einer Stunde fanden wir noch Stücke Landes mit Gerste besäet. Kühe trafen wir noch keine auf der Weide an. Alles war mit Heumachen beschäftigt, das für den Winter aufgespart wird, indem die Heerden, so wie der Sommer vorrückt, sich immer höher ziehen. Jeder grüne Fleck dieser Berge wird auf's Sorgfältigste benutzt und kleine Räume von einigen Quadratschuhen werden mit Lebensgefahr erstiegen, um das Gras abzuholen. An die gefährlichsten, kahlsten Orte werden immer Geiße getrieben, die diesen Bergbewohnern äußerst nützlich sind. — Nach einem höchst beschwerlichen Steigen von mehren Stunden fanden wir uns auf einer andern Seite des Berges, den unser Führer die Scheidegg nannte, wobei zu bemerken ist, daß jedes Thal seinen Bergen, durch die es begrenzt wird, Namen gibt, die man in den andern Thälern auch wieder findet. So gibt es ein Lauterbronner Wetterhorn, Schreckhorn, eine Lauterbronner Jungfrau und Scheidegg; Namen, welche von den Grindelwaldern wieder gewissen Bergen ihres Thals gegeben werden. Scheidegg scheint einen solchen zu bezeichnen, der zwei große Berge oder zwei Thäler verbindet und über den gewöhnlich der Weg von einem Thal in's andere führt. Wetterhorn, eine Bergspitze gegen Abend, um die sich zuerst gewöhnlich Wolken herziehen, wenn Regenwetter einfallen will; Schreckhorn, sonst ein hoher Felsen; Jungfrau, eine noch unerstiegene Spitze. Wenn man also in Bern gewisse Berge, die man von dort sehen kann, mit diesen Namen belegen gehört hat, und man fragt nach denselben in diesen Thälern, so wird einem in jedem ein anderer unter diesem Namen gezeigt, und man muß wissen,

daß diejenigen Berge, die man von Ferne unter dem Namen der Schneeberge kennt, vorzüglich diejenigen sind, die man in Grindelwald vor sich hat.

Auf der Scheidegg nun, über die wir gingen, hielten wir uns bei einer Sennhütte auf, tranken Milch, Rahm, Käsmilch (Schotte) und aßen Käs. Mit Brod muß man sich selbst versehen haben, indem man in diesen Hütten (wo sich die Küher nur den Tag über aufhalten, hier ihren Käs machen und ihn alle Tag in ihre Speicher tragen) keines findet. Wir bezahlten dafür, was man forderte. Schon vorher unterwegs hatte uns ein Küher von seinem Rahm, den er nach Hause trug, zu trinken angeboten und es unserm Belieben überlassen, wie viel Geld wir ihm geben wollten. Diese Gewohnheit, die wir ziemlich allgemein antrafen, hat nicht, wie viele gutherzige Reisende meinen, die da von diesem Hirtenleben sich ein Bild allgemeiner Unschuld und Gutmüthigkeit gemacht haben, in der Gastfreiheit und Uneigennützigkeit ihren Grund, sondern vielmehr hoffen diese Küher dadurch, daß sie die Bezahlung dem Gutdünken der Reisenden überlassen, mehr zu erhalten, als ihre Waare werth ist. Man kann leicht davon gewiß werden. Wenn man ihnen etwa nur so viel gibt, als ihre Sache gerade werth ist, so danken sie schlechterdings nicht, erwidern auch den Abschiedsgruß nicht, sondern werden stumm und machen ein verdrießliches Gesicht. Oder gibt man ihnen weniger, als sie das Gegebene schätzen, so darf man versichert sein, daß sie alsdann ihre vorher gegebene Unwissenheit, was ihre Waare gelte, ablegen und bestimmt den Werth fordern.

Schon ehe wir bei der Hütte anlangten, hatten wir eine Seite derjenigen Jungfrau, die in Bern so genannt wird, zu unserer Rechten, und die anderthalb Stunden, die wir uns ihr gegenüber befanden, hörten wir alle Augenblick ein Donnern, das vom Herabstürzen der Lauinen verursacht wurde. Auch auf unserer Seite ließen wir einige geringere. Der Schnee stürzte nämlich nicht in Massen herab, sondern quoll aus Felsenengen hervor, oder spritzte als Staub oft bei zehn Minuten lang hervor, — wie dies gewöhnlich der Fall bei Lauinen ist, da wir sonst den Begriff von Lauinen nach dem bilden, wie wir Schnee von unsern Dächern herabrollen sehen.

Mit der Jungfrau hangen zugleich die zwei Aiger zusammen, die kahle, oben mit Schnee bedeckte Felsenmassen bilden. So nahe wir uns diesen Gebirgen befanden und ungeachtet wir sie von ihrem Fuße bis zu ihrer Spitze übersahen, so machten sie doch schlechterdings nicht den Eindruck, so erregten sie nicht das Gefühl von Größe und Erhabenheit, wie wir erwartet hatten. Nur dann schwindelt man beim Anblick einer Höhe,

wenn man sich ganz am Fuße einer senkrechten Wand befindet, wie unten an einem Kirchthurm, und jetzt den Blick in die Höhe richtet; sonst, wenn das Auge sie messen kann und sich in einiger Entfernung befindet, nicht; oder zu nah sieht es nur einen geringen Theil der Höhe. Derjenige, der nicht gewohnt ist, die Höhe dieser Berge und die Entfernungen derselben zu schätzen, beträgt sich unaufhörlich, und erst durch Erfahrung findet er, daß er zu Ersteigung einer Höhe, auf der er in einer Viertelstunde sein zu können glaubte, oft mehrere Stunden gebraucht. Mühsamer als das Hinaufsteigen war noch das Hinuntersteigen nach Grindelwald. Wir wurden dafür zum Theil durch die Aussicht in den Kessel belohnt, in welchem Grindelwald liegt. Wir stiegen von der westlichen Seite hinab und hatten zu unserer Linken hohe, aber grüne, mit Weiden, Hütten und Bäumen bedeckte Berge. Im Hintergrund zur Linken erblickt man den Eingang in's Thal von Zweilitschenen her. Von hier ziehen sich wieder eben solche grüne Berge hin bis gerade vor uns hinüber, deren einer die andere Scheidegg genannt wird. Von hier an uns zur rechten Hand hat die ganze Seite eine völlig verschiedene Ansicht. Eine Reihe ganz steiler Felsen erhebt sich hier, an deren Seiten hie und da zwischen den Steinen Tannen hängen und sparsam ein Fleckchen Gras entdeckt wird. Ihre Gipfel sind mit ewigem Schnee bedeckt. Diese Reihe wird durch die zwei berühmten Grindelwaldgletscher unterbrochen, deren einer, der kleinere, zwischen dem Aiger und dem Mettenberg und dem Wetterhorn herabsteigt. Sie zeigen sich hier nämlich nicht als Eisthäler, sondern erheben sich, wie gesagt, zwischen den Oeffnungen dieser Berge. Erst in einer gewissen Höhe ziehen sie sich mehr in die Thäler, die von jenen Urgebirgen gebildet werden, weit hinein, wie ein Meer, das verschiedene Arme, wie hier den Grindelwaldgletscher, und weiterhin die Aarengletscher, den Lautgletscher, ausstößt, und bei zwanzig Stunden sich weiter forterstrecken soll. Aus diesen Gletscherbergen brechen die Litschenen hervor, die im Sommer wegen des stärkern Schmelzens des Schnee's stärker, im Winter zum Theil ganz unbeträchtlich sind.

Wir sahen heute diese Gletscher nur in der Entfernung von einer halben Stunde und ihr Anblick bietet weiter nichts Interessantes dar. Man kann es nur eine *neue Art von Sehen* nennen, *die aber dem Geist schlechterdings keine weitere Beschäftigung gibt*, als daß ihm etwa auffällt, sich in der stärksten Hitze des Sommers so nahe bei Eismassen zu befinden, die selbst in einer Tiefe, wo sie Kirschen, Nüsse und Korn zur Reife bringt, von ihr nur unbeträchtlich geschmelzt werden können. Nach unten ist das Eis sehr schmutzig und zum Theil ganz mit Koth überzogen, und wer eine breite, bergabgehende, kothige

Straße, in der der Schnee angefangen hat, zu schmelzen, gesehen hat, kann sich von der Ansicht des untern Theils der Gletscher, wie sie von fern sich darstellt, einen ziemlichen Begriff machen und zugleich gestehen, daß dieser Anblick weder etwas Großes noch Liebliches hat. — Weiter hinauf erscheint das Eis in Pyramiden, die ein reineres Blau haben und die man in Vergleich mit dem untern schmutzigen Eis, wenn man will, schöner nennen kann. Um ein Uhr etwa kamen wir in Grindelwald an, das ein beträchtliches Dorf ist und sich etwas in die Höhe zieht. Das Thal ist überhaupt viel größer, anmuthiger und fruchtbarer, als das Lauterbronner. Der größte Theil der Berge, von denen es umgeben ist, steigt sanfter an. Die Kirschen fingen an, zu zeitigen. Man wird von Kindern überlaufen, die den Reisenden Blumen, Erdbeeren u. s. w. anbieten, oder auch ohne etwas dergleichen betteln. Theils unsere Müdigkeit, theils eingefallenes Regenwetter, hielt uns den übrigen Theil des Tages zu Hause, dessen Langeweile wir durch ein Lhombrespiel milderten. Wir bekamen hier das erstemal Italienischen rothen Wein zu trinken, der von der schlechteren Gattung und sauer war, aber besonders für Reisende in diesen Gegenden, wo sie viel fette Milch essen, gesund sein soll.

Mittwochs um 4 Uhr verließen wir bei überzogenem Himmel Grindelwald, um über die Scheidegg nach Mairingen zu gehen. Wir traten diesen Weg mit der Vorstellung an, den beschwerlichsten Theil der ganzen Reise vor uns zu haben, indem uns das Bild vorschwebte, das Meiners von den Mühseligkeiten dieses Weges macht. Unser Führer, den wir schon von Lauterbronnen mitgenommen hatten, tröstete uns einigermaaßen, indem er uns versicherte, daß unser heutiges Tagewerk weniger beschwerlich sein würde, als das gestrige. Wir ließen uns zuerst, um einen der berühmten Gletscher in der Nähe gesehen zu haben, zu demjenigen führen, der nicht außer unserm Wege lag und welches der größere ist. Man muß, um an seinen Fuß zu kommen, über Granitblöcke und andere Steinmassen schreiten, die er vorgeschoben hat. Man befindet sich dann an einer oben ziemlich glatten, abgerundeten Masse Eis, die gleichfalls an den Ecken abgeschmolzene Schründe und Spalten hat. Außer der Befriedigung, jetzt einem solchen Gletscher so nahe zu sein, daß ich ihn berührte und sein Eis anblicken konnte, habe ich weiter keine gefunden, besonders da man in diesem nahen Standpunct nur wenig von ihm übersehen kann und die nicht sehr beträchtliche Höhe der Eismasse, die man vor sich hat, nicht plötzlich, sondern allmälig emporsteigt. Wir setzten unsern Weg weiter fort. Je höher wir kamen, einem desto dickeren Nebel gingen wir entgegen, der uns zwar vor der Hitze schützte,

uns jedoch zugleich alle Aussicht nahm und uns der Gefahr zu verirren aussetzte. Als wir nämlich etwa 4 Stunden unterwegs gewesen waren, sagte uns unser Führer, wir befänden uns auf der Spitze und hätten von hier immer hinabzusteigen. Wir konnten uns nicht genug über Herrn Meiners wundern, wie er eine so abschreckende Beschreibung von diesem Wege habe machen können, den wir nirgend im Geringsten steil und peinlich gefunden hatten. Als wir uns mit diesem Gedanken rechts ein wenig hinabwandten, weil uns unser Führer hier in eine Küherhütte führen wollte, um etwas erfrischende Milch zu trinken, begegneten uns zum Glück zwei Küher, die ihre heut gemachten Käse nach Hause trugen. Diese berichteten uns, wir seien im Wege, nach Grindelwald zurückzukehren. Sie wiesen uns die Gegend, wo wir wieder den rechten Weg finden würden, und so kehrten wir um, uns glücklich preisend, diese Männer getroffen zu haben, glaubten aber zugleich, Herrn Meiners Beschreibung könne jetzt wohl noch wahr werden. Allein nach einer Viertelstunde fanden wir uns wirklich auf der Höhe, aber der Nebel hatte noch gar nicht nachgelassen und wir mußten auf die Hoffnung, einer schönen Aussicht zu genießen, völlig Verzicht thun. Wie wir allmälig tiefer kamen, löste sich der Nebel in einen völligen Regen auf, der anhielt, so lange wir in dem Thal uns befanden, das auf einer Seite von der Scheidegg, auf der andern von einem Gebirge, das hier auch das Wetterhorn heißt, gebildet wird. Der Reichenbach durchströmt es, der, je weiter wir hinab kamen, desto wilder und grausenvoller tobte. Oben im Thal kehrten wir bei einem Küher ein, der 18 Kühe besitzt, deren Milch ihm jeden Tag bei 30 Pfund Käse gibt und im Frühjahr, wenn das Gras noch besser und reichlicher ist, bei 40 Pfund abwirft. Er erklärte uns zugleich den Proceß des Käsemachens und der Benutzung der Milch. Alle Morgen wird nämlich die Milch, die am Abend vorher und diesen Morgen selbst gemolken wurde, in einem Kessel über ganz gelindes Feuer gesetzt und durch eine Säure, die besonders von Kälbermagen bereitet und Käslab genannt wird, geschieden. Die Masse darf dabei nur lau werden. Wenn die Scheidung, die durch beständiges Umrühren befördert wird, vor sich gegangen ist, so wird das Wässrigte herausgenommen, in einen Lumpen geschlagen und in einer runden hölzernen Form gepreßt. Das übrig gebliebene Flüssige, das Käsmilch heißt, und nicht viel verschieden von Milch, nur etwas säuerlich schmeckt und schon eine gelbliche Farbe bekommen hat, wird jetzt über starkes Feuer gethan und durch Kochen noch einmal geschieden. Die weiße feste Masse heißt Zieger, wird eingesalzen und besonders für den Winter aufgespart. Das Flüssige heißt Schotte und wird theils von den Menschen getrunken, theils den Schweinen zu saufen gegeben.

Nachdem wir unter beständigem Regen dies Thal verlassen hatten, wo wir noch an mehren haufenweise beisammen liegenden Speichern vorbeikamen, die, um kühler zu haben, gewöhnlich eine Mannshöhe über dem Boden auf Pfosten ruhen, stiegen wir im Nebel durch einen steinigten Weg, an der Seite des tobenden Reichenbachs, immer bergab. Da wir wußten, daß auf diesem Wege sein berühmter Fall zu sehen ist, so war uns bange, wenn der Reichenbach sich weiter entfernte, der Nebel möchte uns seine Ansicht entzogen haben und wir möchten schon vorbei sein. Indem wir so noch in Zweifel und Ungewißheit und in der Unmöglichkeit, weiter als auf 30 Schritt einen Gegenstand zu erkennen und unter beständig stärkerem Rauschen des Stroms noch eine halbe Stunde den Weg fortsetzten, hörten wir auf einmal ein fürchterliches Donnern und konnten nicht mehr zweifeln, daß dies von seinem Falle herrühre. Zugleich konnten wir schlechterdings nicht sehen, wo wir uns ihm nähern möchten. Nach einigen Minuten, die wir weiter gingen, hörte dies Donnern auf, und wir sahen jetzt bald im Thale Mairingen liegen und ein trübweißes Wasser daran vorbeifließen, welches wir für den Reichenbach hielten, der jetzt nach seinem Fall im Thale ruhig weiter ginge. Da der Regen sich wieder einstellte und wir Niemand fanden, der uns hätte Auskunft geben können, so wollten wir uns darin ergeben, in Hoffnung bessern Wetters des Nachmittags eine Stunde Wegs zurückzumachen und ihn dann zu sehen.

Auf einmal bot sich jetzt uns, da wir einigen Häusern näher kamen, von der Seite der obere Theil des Falles dar und vergnügt gingen wir durch nasse Wiesen ihm entgegen. Auf der grünen Anhöhe, die ihm gegenüber ist, durchnetzte uns der Wasserstaub vollends, den der vom Fall verursachte Wind uns entgegen jagte. Um mehr von dem Fall zu übersehen, muß man über schlüpfriges Gras tiefer hinabsteigen bis an den Rand des Abgrundes, in den er sich versenkt. Von hier genießt man den Anblick des Falles, so weit man ihn übersehen mag, und das majestätische Schauspiel hielt uns für die Mühe des unangenehmen Tages allerdings schadlos. Durch eine enge Felsenkluft drängt oben das Wasser schmal hervor, fällt dann in breiteren Wellen senkrecht herab; in Wellen, die den Blick des Zuschauers beständig mit sich niederziehen und die er doch nie fixiren, nie verfolgen kann, denn ihr Bild, ihre Gestalt, lös't sich alle Augenblicke auf, wird in jedem Moment von einem neuen verdrängt, und in diesem Falle sieht er ewig das gleiche Bild, und sieht zugleich, daß es nie dasselbe ist. Nachdem so die Wellen eine beträchtliche Höhe mehr heruntergefallen sind, als daß sie sich herabstürzten, treffen sie auf Felsen, wo sie sprudelnd sich

in drei oder vier Oeffnungen hervordrängen, dann zusammenfließen und sich jetzt donnernd in einen Abgrund stürzen, in dessen Tiefe der Blick sie nicht verfolgen kann, weil er von Felsen aufgehalten wird. Nur in einiger Entfernung sieht man aus einer Kluft einen Rauch wogen, den man für den vom Fall aufspritzenden Schaum erkennt.

Mit Recht hat Meiners auf diesen Fall aufmerksam gemacht, aber eine Beschreibung kann so wenig als ein Gemälde nur einigermaaßen die Selbstansicht ersetzen. Bei der Beschreibung kann eher noch die Einbildungskraft, wenn sie schon ähnliche Bilder hat, sich das Ganze hinmalen, aber ein Gemälde, wenn es nicht sehr groß gemalt ist, kann nicht anders als dürftig ausfallen und nur eine unzureichende Vorstellung geben. Die sinnliche Gegenwart des Gemäldes erlaubt der Einbildungskraft nicht, den vorgestellten Gegenstand auszudehnen, sondern sie faßt ihn so auf, wie er sich dem Gesicht darstellt. Sie wird an seiner Erweiterung noch mehr dadurch gehindert: wenn wir das Gemälde in der Hand halten oder an einer Wand aufgehängt finden, so können die Sinne nicht anders, als es an unserer Größe, an der Größe der umgebenden Gegenstände zu messen und klein zu finden. Ein solches Gemälde müßte dem Auge so nahe gebracht werden, daß es Mühe hätte, das Ganze zu überblicken, es nicht neben andere Gegenstände versetzen könnte und so völlig allen Maaßstab verlöre. Außerdem muß auch im besten Gemälde das Anziehendste, das Wesentlichste eines solchen Schauspiels fehlen: das ewige Leben, die gewaltige Regsamkeit in demselben. Ein Gemälde kann nur einen Theil des ganzen Eindrucks geben, nämlich die Gleichheit des Bildes, die es in bestimmten Umrissen und Partien geben muß; hingegen der andere Theil des Eindrucks, die ewige, unaufhaltbare Veränderung jeder Partie, die ewige Auflösung jeder Welle, jedes Schaumes, die das Auge immer mit sich herniederzieht, die keine Terze lang ihm die gleiche Richtung des Blicks erlaubt: all diese Macht, all dies Leben geht gänzlich verloren. — Ganz durchnetzt langten wir 1½ Uhr in Mairingen an. Der anhaltende Regen hinderte uns, den untern Fall des Reichenbachs zu sehen. Wir nahmen unsere Zuflucht wieder zu einem L'hombre. Mein linker Fuß hatte mir auf dem gemachten Wege schon sehr weh gethan. Dieser Umstand mit dem schlechten Wetter erzeugte den Entschluß in mir, von hier nach Bern mit einem von der Gesellschaft zurückzukehren. Allein da das Wetter am andern Morgen sich völlig aufheiterte und den Andern von seinem Entschluß zurückbrachte, so mochte auch ich nicht allein umkehren, sondern entschloß mich, trotz meinem wunden Fuß, die Reise weiter fortzusetzen.

Donnerstag um 5 Uhr zogen wir mit einem neuen Führer, dem

Schuhmacher, der auch Herrn Meiners begleitet hatte und der unser Gepäck trug, das Haslithal weiter hinauf. Die Bewohner dieses Thals unterscheiden sich von den übrigen Unterthanen der Stadt Bern theils durch ihre der hochdeutschen näher kommende Aussprache, theils durch ihre größeren politischen Rechte. Ein Deutscher, der in andern Theilen der Schweiz die größte Mühe hat, die Sprache der Leute zu verstehen und sich ihnen verständlich zu machen, findet hier für Beides viel weniger Mühe. Besonders wird er sich wundern, die Endungen der Zeitwörter: en so deutlich aussprechen zu hören. Er wird freilich noch immer manche Worte hören, die ihm fremd sind, aber die ihm verständlicher sein werden, je mehr Kenntniß der alten Deutschen Sprache er besitzt. Ich glaube, das Studium der verschiedenen Dialekte der Schweiz würde für die bessere Kenntniß mancher in altdeutschen Schriften vorkommenden und uns jetzt dunkeln Ausdrücke nicht ohne eine reichliche Ausbeute sein. — Was ihre Verfassung betrifft, so haben sie ein eigenes Gericht, das aus 15 Mitgliedern besteht, und einen Landammann, der in Bern nur bestätigt wird und ein Haslithaler sein muß. Eben so können andere Stellen nur mit solchen besetzt werden. Durch eigne Sorglosigkeit und Nachlässigkeit oder Ungeschicklichkeit dieser Beamten behaupten sie aber, nach und nach viele Vorrechte verloren zu haben. Wie wenig sie es jetzt mehr schätzen, nur von Richtern aus ihrer Mitte Urtheilssprüche zu empfangen, zeigt die Erfahrung, daß die Partei sich aus dem Spruch ihres einheimischen Gerichts gewöhnlich gar nichts macht, sondern in den meisten Fällen sich nach Bern wendet und von fremden Richtern sich Recht sprechen läßt.

Das erste Ort, in welches wir kamen, war Hasli im Grund, das in einem grünen Kessel liegt und eine runde Ebene von Wiesen ist, aus der sich die Aar durch eine enge Oeffnung zwischen Felsen hinausdrängt und wahrscheinlich ehe sie diesen Ausweg fand, hier einen See bildete und an einen höhern Ort abfloß. Von hier steigt der Weg immer und ist zum Theil sehr abwechselnd. Bald führt er durch Tannenwälder, bald durch Wiesen an Hütten vorbei. Besonders bietet der Lauf der Aar, die man bald zur Rechten, bald zur Linken hat, mannigfaltige Ansichten dar. Eben so viel Abwechselung geben die vielen Bäche, die bald in senkrechten Fällen, bald als Staub, bald über ein weniger abschüssiges steinigtes Bett der Aar zurauschen und deren man eine Menge zu passiren hat, die man aber, so wie auch einige Wasserfälle bei Matringen selbst, dem Reichenbach gegenüber, keiner Aufmerksamkeit würdigt, weil man von größeren Schauspielen der Art herkommt oder ihnen entgegengeht. Oft läßt die Aar, die in grauser Tiefe tobt und schäumt,

nur einen ganz schmalen Weg zwischen sich und den Felsen, der mit runden Hölzern belegt ist, aber doch von Maulthieren und Pferden betreten werden kann. — Nicht weit von Hasli im Grund öffnet sich das Mühlithal. Nach etwa 3 Stunden Wegs langten wir in Guttanen, dem letzten Bernischen Dorfe an, wo unser Mittagsmal aus weißem und Walliser Brod (das nur etwa zwei Finger hoch in der Form eines Kuchens und sehr hart war), Butter, Honig und Italienischem Wein bestand. Wir ließen die größte Hitze unter einem abermaligen Lhombrespiel vorbeigehen, machten uns etwa gegen 4 Uhr auf die Reise und, da meine Füße sich immer zu verschlimmern fortfuhren, so machte ich von hier die Reise beständig mit niedergetretenen Schuhen. Von Guttanen wird der Weg immer wilder, öder, einförmiger. Man hat immer gleich rauhe, traurige Felsen zu beiden Seiten. Zuweilen erblickt man Gipfel, die mit Schnee bedeckt sind. Der Boden, der ebener ist, und zuweilen ein Thal bildet, ist völlig mit ungeheuern Granitblöcken übersäet. Die Aar macht einige prächtige, mit fürchterlicher Kraft hinabstürzende Wasserfälle. Ueber einen derselben ist eine kühne Brücke gesprengt, auf der man von Staub ganz befeuchtet wird. Man erblickt hier in der Nähe das gewaltige Rasen der Wellen gegen die hervorstehenden Felsen und begreift nicht, wie sie diese Wuth festhalten können. Nirgend erhält man einen so reinen Begriff vom Müssen der Natur, als beim Anblick des ewig wirkungslosen und ewig fortgesetzten Rasens einer hervorgetriebenen Welle gegen solche Felsen! Doch sieht man, daß ihre scharfen Ecken nach und nach abgerundet sind. Weiterhin sieht man die Vegetation immer mehr den Fluch der wärme- und kraftlosen Natur empfinden. Man trifft keine Tannenbäume mehr an, nur verkrüppeltes Tannengesträuch, Moos, elendes oder gar kein Gras, einige Lerchen- und Arvenbäume; viele Gentianen wachsen in einer Gegend. Die Wurzeln dieser letzteren Pflanzen werden von einer Familie gesammelt und zu Enzianwasser gebrannt. Diese Familie lebt den Sommer hier in völliger Entfernung von Menschen und hat ihre Brennstatt unter aufgethürmten Granitblöcken errichtet, die die Natur zwecklos über einander warf, deren zufällige Stellung aber die Menschen zu benutzen wußten. Ich zweifle, ob hier der gläubigste Theologe es wagen würde, der Natur selbst in diesen Gebirgen überhaupt, den Zweck der Brauchbarkeit für den Menschen zu unterlegen, der das Wenige, Dürftige, das er benutzen kann, mit Mühe ihr abstehlen muß; der nie sicher ist, ob er nicht über seinen armen Diebereien, über dem Raub einer Hand voll Gras, von Steinen oder Lauinen zerschmettert; ob nicht das kümmerliche Werk seiner Hände, seine ärmliche Hütte und sein Kuh-

stall, ihm in einer Nacht zertrümmert wird. In diesen öden Wüsteneien hätten gebildete Menschen vielleicht eher alle andere Theorieen und Wissenschaften erfunden, aber schwerlich denjenigen Theil der Physikotheologie, der dem Stolze des Menschen beweist, wie die Natur für seinen Genuß und Wohlleben Alles hinbereitet habe; ein Stolz, der zugleich unser Zeitalter charakterisirt, indem er eher seine Befriedigung in der Vorstellung findet, was Alles für ihn von einem fremden Wesen gethan worden ist, als er sie in dem Bewußtsein finden würde, daß er es eigentlich selbst ist, der der Natur alle diese Zwecke geboten hat. Doch die Bewohner dieser Gegenden leben im Gefühle ihrer Abhängigkeit von der Macht der Natur und dies gibt ihnen eine ruhige Ergebenheit in die zerstörenden Ausbrüche derselben. Ist ihre Hütte zertrümmert oder verschüttet oder weggeschwemmt, so bauen sie am gleichen Ort oder in der Nähe eine andere. Sind auf einem Wege oft Menschen von stürzenden Felsen erschlagen worden, so gehen sie doch ruhig denselben, anders, als die Städtebewohner, die ihre Zwecke gewöhnlich nur durch eigene Ungeschicklichkeit oder den bösen Willen Anderer zerstört finden, darüber unlittig und ungeduldig werden, auch wenn sie einmal die Macht der Natur empfinden, dann Trostes bedürfen und ihn etwa in einem Geschwätze finden, das ihnen beweist, auch dieses Unglück sei ihnen vielleicht vortheilhaft, denn dazu können sie sich nicht erheben, ihren Nutzen aufzugeben. Dies von ihnen zu fordern, daß sie auf Entschädigung Verzicht thun wollen, hieße ihnen ihren Gott rauben.

Die Aar wird, je weiter man kommt, desto unbeträchtlicher. Einigemal sahen wir die Kluft, in der sie rauscht, mit Schnee ausgefüllt, unter welchem sie sich fortstiehlt. Einmal gingen wir auch etwas über 200 Schritt weit über einen glatten, von keinem Gras und keiner Erdscholle bedeckten, ganz zusammenhängenden Felsen, wo für die Saumthiere in einer Schuhweite fingertiefe Streifen eingegraben sind. Es begegneten uns eine Menge solcher Thiere mit ihren Wallisischen und Italienischen Treibern. Sie trugen Reis, Wein und Branntwein. In der Rückkehr laden sie Käse. Ehe wir zum Spital kamen, hatte ich gezählt, daß wir siebenmal die Aar, von Mairingen an, passirt hatten, die drei letzten Mal auf steinernen, die vorhergehenden Mal auf hölzernen Brücken. Wir langten fast mit der einbrechenden Dämmerung dort an, in einem steinernen Hause, das einige Stuben hat, in einer öden, traurigen Steinwüstenei liegt, die so wild ist, als die Gegenden, durch die wir seit einigen Stunden kamen. Weder das Auge noch die Einbildungskraft findet auf diesen formlosen Massen irgend einen Punct, auf dem jenes mit

Wohlgefallen ruhen, oder wo diese Beschäftigung oder ein Spiel finden könnte. Der Mineralog allein findet Stoff, über die Revolutionen dieser Gebirge unzureichende Muthmaßungen zu wagen. Die Vernunft findet in dem Gedanken der Dauer dieser Berge oder in der Art von Erhabenheit, die man ihnen zuschreibt, nichts, das ihr imponirt, das ihr Staunen und Bewunderung abnöthigte. Der Anblick dieser ewig todten Massen gab mir nichts als die einförmige und in die Länge langweilige Vorstellung: es ist so.

Im Spital wurden wir mit Italienischem Wein, Bologneser Würsten, Schaaf- und Kalbfleisch tractirt, das, wie das Brod, von Matringen hergebracht wird. Was für uns etwas Neues war, war theils geräuchertes, theils frisches Murmelthierfleisch, das uns eben kein Leckerbissen schien. Diese Thiere werden besonders zu Anfang des Winters, um welche Zeit sie fett sind und schon im Schlaf liegen, ausgegraben. Auch Arvennüßchen wurden uns aufgestellt. Das Haus selbst nebst den dazu gehörigen Weiden gehört dem Haslithal. Der Pächter, der darauf ist, kann es nur 9 Monat lang bewohnen. Vom December muß er in niedrigere Gegenden ziehen und erst im März macht er sich wieder herauf. Er bezahlt Bestandgeld für die Weiden. Arme Leute muß er umsonst bewirthen. Andern Reisenden überläßt er es, was sie ihm geben wollen, und seine Dienstfertigkeit und guter Wille, nebst der Betrachtung, wie beschwerlich alle Bedürfnisse hie heraufzuschaffen sind, werden ihn bei diesem Wagen auf die Freigebigkeit der Reisenden hin nicht leicht zu kurz kommen lassen. Wegen der Kosten, die er für die freie Unterhaltung der ärmeren hat, wird er durch Beiträge, die er jährlich in verschiedenen Cantonen einsammeln läßt, entschädigt. — Es befindet sich hinter diesem Hause ein See, der von der Nachbarschaft des Schnees der Grimsel gebildet wird. Auch meines nunmehr stark geschwollenen und eiternden Fußes nahm sich der Wirth dienstfertig an. — Man sieht den Weg zu den hintern Aargletschern, aus welchen am Fuß des finstern und des weißen Aarhorns die Aar hervorschmilzt. — Der Wirth hält für die Reisenden eine Art von Stammbuch, das gewöhnlich Bemerkungen über den Weg und Lobpreisungen des gastfreundlichen Wirths enthält. Besonders trösteten uns mehre Bemerkungen über die Gefährlichkeit des Wegs über die Mayenwand wegen der abschreckenden Beschreibung des Herrn Meiners, worüber unter andern folgender Reim eingeschrieben ist:

> Herr Meiners ist ein Hasenfuß,
> Der solche Abenteuer bleiben lassen muß.

Freitags bestiegen wir in einer Stunde, theils über Schnee, theils

über Steine, auf denen keine Spur von Vegetation mehr war, vollends die Grimsel. Wir sahen hie und da hohe Stangen aufgestellt, die dem Reisenden zur Zeit, wenn wieder Schnee fällt, zu Wegzeigern dienen sollen. In diesen Gegenden sind in der Herbst- und Frühlingszeit schon viele Unglücksfälle geschehen. Wenn man von schlechtem Wetter und Schnee überfallen wird, ist der Weg gleich verloren. Richtungslos irrt der Unglückliche umher, findet in einer Kluft im Schnee seinen Tod und Niemand weiß, was aus ihm geworden. Noch nicht lange wollte ein armer Luzerner mit seiner Frau und zwei Kindern auf diesem Wege in's Wallis. Er wird vom Schnee überfallen, irrt so lang herum, bis seine Frau kraftlos niederfällt. Ihn selbst verlassen die Kräfte so, daß er nur sich und ein Kind weiter fortschleppen kann. Seine Frau und das andere Kind läßt er im Schnee zurück und man hat nichts mehr von ihnen erfahren. Von hier aus sahen wir hinter uns die Aarhörner, gerade vor uns die Gegend des Thals, in welchem Obergesteln liegt am Gehrenberg umher; weiter links einen Theil des Gotthard; tief unter uns das Thal, in dem die Rhone fließt, und den Rhonegletscher; von diesem hinauf zu unserer Linken die Mayenwand; über dem Gletscher den Galenstock, einen Urnerischen Schneeberg, und weiter im Hintergrund einen Theil der Furka. Wir gingen jetzt über Schnee der Mayen- d. h. Blumenwand oder der grünen Wand zu; sie heißt so, weil sie ganz mit einem schönen Grün und Blumen aller Art übersäet ist. Der Weg über sie ist allerdings so beschaffen, daß man kaum zwei Füße neben einander stellen kann und etwa 50—60 Schritt lang mag der Winkel, den sie bildet, bis 70 Grade betragen. Ohne sich zu bücken, kann man sich bequem mit der Hand an der Wand halten. Wir brachen im Vorbeigehen Alprosen und schöne Vergißmeinnicht, deren hier eine unzählige Menge wächst. Keiner hatte die geringste Anfechtung von Angst. Man geht von hier noch eine Viertelstunde etwa schräg hin und von da gerade bergab der Rhone zu. Dies Herabsteigen ist unendlich beschwerlicher. Das Gesträuch der Alprosen, die etwa 1 bis 1½ Fuß hoch sind, erlaubt keinen festen Tritt. Mir war es besonders wegen der schlechten Beschaffenheit meiner Füße unmöglich, mich aufrecht zu halten. Ich ahmte einige meiner Gesellschafter nach, setzte mich auf die Hosen, ergriff mit beiden Händen nebenstehende Alpenrosen und rutschte so den größten Theil des Berges hinunter. Unten an der Rhone fanden wir, daß wir mit diesem Hinabsteigen, das uns sehr kurzweilig vorgekommen war, über eine Stunde zugebracht hatten. Wir hörten während desselben gegen die Felsen zu häufig ein Pfeifen, das unser Führer den Murmelthieren zuschrieb. Im Thale fanden wir Quellwasser, das uns,

mit Kirschwasser vermischt, sehr erfrischte. Es entspringen einige solche Quellen in diesem Thal, welche Viele, nicht das Gletscherwasser, für die wahren Quellen der Rhone gehalten wissen wollen; worüber es eigentlich lächerlich scheint, eine Meinung haben zu wollen, indem das Wasser aus dem Gletscher des Winters zwar unbeträchtlich ist, aber nie versiegt, und eins so gut der Ursprung der Rhone ist, als das andre. — Diese Gegend, die von der Furka und der Grimsel eingeschlossen ist, heißt das Gletsch und übertrifft an Oede und Traurigkeit Alles, was wir bisher noch sahen. Ohne ganz an den Gletscher hinzugehen, da sein Eis gerade so wie das Eis der andern beschaffen ist, stiegen wir rechter Hand auf und konnten von da aus ihn weit hinauf, wo er zwischen den Bergen herabzusteigen anfängt, übersehen. Er bildete eine große, rauhe Masse. Nach unten zu ist seine Oberfläche mit tiefen Spalten und blauen Schründen durchschnitten. Nach Oben hin ist er mehr ausgehöhlt und hat hier mehr ein struppichtes, mit blaulichten und weißen Pyramiden und Gräten besetztes Ansehen. Man muß es allerdings sonderbar finden, daß eine solche Eismasse so tief in ein Thal herabsteigt, da von ihrem Fuße an in der Höhe von 1—2 Stunden die sie umgebenden Berge Gras und mannigfaltige Blumen tragen und die Sonnenhitze in einem solchen Thale mit concentrirter Kraft brennt. Aber man muß sich erinnern, daß bis zu einer beträchtlichen Höhe der auf den Gletscher selbst gefallne, und im Thal von den Bergen herab versammelte Schnee von der Sonne vorher geschmolzen werden muß, ehe sie auf den Gletscher selbst brennen kann, und daß die Kälte, die in einer solchen Masse herrscht, eine Atmosphäre um sich bildet, die nur schwer erwärmt werden kann. Wir stiegen zuerst rechts bergan und hatten bei einer Stunde den Rhonegletscher zu unserer Seite. Dann gingen wir über ein anderes Gletscherwasser, das von dem vor uns liegenden Furkagletscher kommt, auf den linken Theil der Furka und gelangten nach einem Steigen von 2½ bis 3 Stunden auf ihren Gipfel, d. h. immer auf diejenige Spitze, über die man passirt und die nie die höchste des ganzen Gebirges ist, sondern gewöhnlich eine Lukke heißt. In einer Walliser Hütte, in der wir unterwegs Milch getrunken, trafen wir einige Knaben an, die sich in einer Ecke der Hütte, welche außer der Thür kein Licht hatte, ein Lager von Steinen gemacht hatten, auf dem einige Leintücher lagen und welches ihre Schlafstätte war. Daneben hing ein Kessel, in dem sie ihren Käs machten. Den übrigen Theil der Hütte besitzen die Schweine. Außer diesen gutgebildeten Knaben waren uns vorher einige Walliser Bauern begegnet, die alle in Capuzinerfarb gekleidet waren, da die Hasler, die wir bisher sahen, sich alle blau tra-

gen. Das Holz, das jene Knaben zu ihrem Käse verbrennen, holen sie über eine Stunde weit her. Weiter hinauf erblickten wir keine Staude, keine krüppelhafte Tanne mehr. Einige Vögel von der Größe einer Wachtel und hellgraugelber Farbe hatten uns weiter umzwitschert und waren ohne Scheu, wie die Vögel aller unbewohnten Gegenden, uns umflogen. Höher hinauf erblickten wir nichts als Felsen, Schnee und Gras und in einer noch größeren Höhe, als wir, erblickten wir eine Heerde Kühe weiden. Um halb zwölf Uhr langten wir auf der Spitze der Furka bei dem Kreuz an, wodurch das Walliser und Urner Gebiet geschieden wird. Wir labten uns hier mit dem Brod, das mit Butter inwendig ausgestrichen war und womit uns klüglich der Wirth des Grimselspitals versorgt hatte, und mit seinem rothen Italienischen Wein, und unser Appetit dankte ihm aufs Herzlichste dafür.

Um Mittag fingen wir an, gegen das Ursteren-Thal hinabzusteigen. Den Anfang mußten wir damit machen, eine gute Viertelstunde weit über weichen Schnee, den die Sonne noch blendender machte, hinabzusteigen und zu glitschen. Wenn man aus diesem Glanze auf die gleichfalls beleuchtete Erde wieder heraustritt, so glaubt man hier anfangs nur in einem schwachen Mondlicht zu wandeln. Nach und nach kamen wir in besseres Gras, das mit aromatischen Blumen aller Art untermischt war. Selbst solche, die in niederen Gegenden nicht duften, geben hier einen balsamischen Geruch; z. B. ein gemeines Hieracium oder Leontodon, das auf allen Ursteren Wiesen wächst und hier zugleich eine schöne zimmtbraune Farbe hat; eben so eine ganz niedrige sanguis orba, die wie Chokolade roch. — Weiter hinab fanden wir die Leute mit Heumachen beschäftigt, bis wir 2¾ Uhr in Realp ankamen, wo uns ein Capuziner-Hospizium gastfreundlich aufnahm, und mit rothem Italienischem Wein, dem besten, den wir bisher noch antrafen, denn er kam aus dem Keller der geistlichen Herrn, und mit gutem Käs tractirten; es auch unserm Belieben überließen, wie viel wir ihnen dafür geben wollten, wobei sie, wie mir schien, unser Cassirer ihre Rechnung nicht finden ließ. Dessen ungeachtet waren sie höflich genug, mir einen Handschuh, den ich dort liegen ließ, durch einen Mann, der unsere Straße auch ging, noch nachzuschicken. — In der Abendkühle gingen wir in blumigten, mit hohem Gras bewachsenen Wiesen und zwischen ganz grünen Bergen an einem verfallenen Zwingherrnschloß vorbei, zuerst durch das Dorf Imdorf, dann durch das Dorf Hospital, von wo aus sich der Weg über den Gotthard nach Italien erhebt und den wir rechter Hand ließen. Er hat weiter nichts Merkwürdiges und ist nichts als eine fortgesetzte Steinkluft, daran wir herzlich überdrüssig zu werden anfingen.

Nach zwei kleinen Stunden kamen wir in's Dorf Ursteren oder An der Matt. Wir begnügten uns, die beschneeten Gipfel von hier aus zu sehen. Man machte uns auch auf ein Tannenwäldchen aufmerksam, das am Abhange eines Theils des Gotthard gegen Ursteren zu steht und in dem einen Ast abzuhauen bei Verlust der Freiheit verboten ist, indem die Einwohner es für eine Art von Schutzwand gegen die Lauinen ansehen, das ihre Kraft ein wenig bricht und aufhält. — Wir mußten hier, unseres Unglaubens ungeachtet, uns den Geboten der Kirche unterwerfen und uns heute mit Fastenspeisen begnügen.

Samstags verließen wir Ursteren und durch Eintritt in das Urnerloch auch das Ursterenthal. Dies berühmte Loch ist eine kleine halbe Stunde von Ursteren und ein finsteres Felsengewölb 80 Schritt lang. Wir traten jetzt in eine rauhe Felsengegend, die sich von der wilden Reuß zu beiden Seiten ungestalt und todt erhebt, und wir begriffen, wie angenehm die Ueberraschung für die Reisenden sein müsse, die aus dieser Wüste durch die Nacht des Urnerlochs in das heitere, grüne Ursterenthal treten. Bald gelangten wir an die so berühmte Teufelsbrücke, an der uns zunächst nur ihre Berühmtheit merkwürdig war und die nothwendig auf die von Unten kommenden Reisenden einen größeren Eindruck machen muß, welche aus der Tiefe am Ufer der tobenden Reuß zwischen den wilden Felsen keinen Ausweg mehr erblicken, sie jetzt von einem zum andern gesprengt sehen und über sie einen Ausgang hoffen. Sie ist übrigens breit genug, daß ein kleiner Wagen, char à banc, darüber fahren und 4 Personen bequem neben einander gehen können und hat schlechterdings nichts Gefährliches. Gegen sie her stürzt die Reuß mit gräßlichem Schäumen und Toben sich aus einer beträchtlichen Höhe durch widersträubende Felsen und bildet einen merkwürdigen Wasserfall. Zu beiden Seiten des Bettes der tobenden Reuß erheben sich senkrechte, formlose, kahle Steinmassen, auf denen hier und dort ein dürftiger grüner Fleck sich zeigt, der mühsam erstiegen und abgemäht wird. Hin und wieder erblickt man beschneete Gipfel. An diesen Felsen hin windet oder stiehlt sich bald auf der einen, bald auf der andern Seite, bald aufwärts, bald abwärts, die steinigte Straße in beständigen Schlangenwindungen. Zwischen Wassen und dem Dorfe Steg liegt auf einer Wiese neben dem Wege ein isolirtes ungeheures Felsenstück und es ist begreiflich, daß dem Kindersinn dieser Hirtenvölker schon lange sein Hiersein auffiel und an dasselbe einen Mythos anknüpfte. Aber wie immer, wie auch bei der Teufelsbrücke, hat die christliche Einbildungskraft nichts als eine abgeschmackte Legende hervorgebracht.

Von Wassen waren wir in 3 Stunden im Dorf zum Steg, wo

wir zu Mittag speisten. Alle Wirthe diese Straße herab haben einen Vorrath von Krystallen, die sie von Hirten, welche in die hohen Berge kommen, einkaufen und dann einen Handel damit treiben. Sie verstehen sehr gut Unterschiede zwischen Stücken von größerem und geringerem Werth zu machen und die Preise darnach zu bestimmen. Von Wassen an wird die Landschaft schon etwas milder. Das Thal ist hie und da etwas breiter. Die hohen Gebirge treten unten zum Theil mit sanftern Abhängen in die Reuß hinab, auf welchen sich mit Obstbäumen bepflanzte Wiesen und zerstreute Wohnungen finden. Nirgend schienen mir die Berge so hoch als hier in diesen jetzt tieferen Gegenden, denn man erblickt hier sehr hohe Gipfel von Urnerbergen, an deren Fuß wir uns selbst befanden, da wir vorher meist, wenn wir auch Gipfel höherer Berge vor uns hatten, uns entweder zu weit von ihrem Fuß entfernt oder selbst in einer beträchtlichen Höhe befanden. Oder waren wir auch am Fuße eines jener großen Riesen, so konnten wir nur etwa den Gipfel des ersten Absatzes erblicken, der uns die übrigen und die höchste Spitze entzog. Nach 3½ Stunde Wegs kamen wir Abends in Altdorf an und hatten so in Einem Tage gemächlich den ganzen Canton Uri durchzogen.

Samstag früh gingen wir nach Flüelen, das eine halbe Stunde von Altdorf liegt, uns dort einzuschiffen. Um die Concurrenz der Schiffer zu vermeiden, muß jeder nach der Reihe von den Reisenden genommen werden. Zugleich ist auch der Tax von der Obrigkeit bestimmt. Wir fuhren zum Theil neben hohen Felsen zuerst nach Tell's Capelle, die noch nicht lange frisch ausgemalt zu sein scheint, und nicht, wie ich erwartete, durch ihr Alter oder Einfalt etwas Ehrwürdiges an sich hat. Sie ist gut von Stein gebaut und zeichnet sich vor andern katholischen Capellen der Art durch nichts aus, als durch die ziemlich gesudelten Malereien al fresco, die sich in ihrem Portal befinden und sich auf die Geschichte Tell's und der andern Gründer der Freiheit dieser Cantone beziehen. In 2½ Stunde von Flüelen aus waren wir in Brunnen. Wir sahen unterwegs auf der entgegengesetzten Seite auch das Grittli (so schreibt Hegel, nicht Rütli) oder den grünen Fleck, wo die drei ersten Bundesbrüder den Bund beschworen. In Brunnen fanden wir an Herrn Altlandvoigt Zollner und Hirschwirth Ulrich einen sehr gefälligen Mann. Hier verließen uns auch 2 unserer Reisegefährten. — Auf dem Wege von Brunnen nach Gersau kamen wir an der einsamen Clause eines Waldbruders, die hart am Ufer liegt, vorbei, so wie an einer Capelle, die Kindleinmord heißt, ein Name, der auf die Veranlassung zur Erbauung der Capelle deutet. Die Schiffer er-

zählten uns davon folgende durch ihre Einfalt und den Contrast der Verdorbenheit und Unschuld rührende Geschichte. Ein Spielmann hatte auf diesem einsamen Fleck sein kleines Mädchen allein gelassen und jenseits des Sees zu einem Tanze aufgespielt und wohlgelebt. Als in der Nacht spät der Vater zu dem verlass'nen Kinde zurückkam, bat es ihn ganz hungrig um Brod. Der Vater behandelte es rauh. Das Kind bat flehentlich. Er versprach ihm endlich zu geben, wenn es drei Fragen beantworten könne, deren zwei letzte mir noch im Gedächtniß sind. Was süßer sei, als Honig? Das Kind antwortete: die Muttermilch. Was härter als Stein? Des Vaters Herz, entgegnete das Kind, und voll Grimm schlug er es, daß es dort todt gefunden wurde, und die fromme Einfalt errichtete an diesem Platze eine Capelle zur Sühne der beleidigten Unschuld. — Gersau ist ein artiger Flecken, nah am Ufer des Sees, in einem anmuthigen Thälchen, eine freie unabhängige Republik, die einige reiche Seidenfabricanten haben soll, welche einer Menge Menschen in den umliegenden Gegenden Nahrung geben. Gegen uns über hatten wir schon das Unterwaldner Gebiet. Weiterhin sahen wir in Unterwalden Bekkenried, eine Stunde davon Buochs und, im Hintergrunde der Gegend, Stanz. Der Pilatus schließt die Aussicht. Wir ließen diesen Arm des Sees links, passirten durch eine Enge, bekamen zum Theil den Riggiberg zur Rechten und erblickten gegen Lucern hin zum ersten Mal wieder über die schöne Spiegelfläche des Sees niedrigere Hügel, die unserm Auge, das bisher theils erhabne, theils graue und traurige Berge und fast nie eine weite Aussicht gehabt hatte, sehr wohl thaten.

Die Fahrt bis hieher zwischen den grünen höchst abwechselnden Ufern des Sees, die sich auf der reinen Oberfläche spiegelten, war sehr angenehm gewesen. Jetzt erhub sich hinter uns ein Ungewitter. Der Donner rollte und große Tropfen fielen auf den doch immer ruhigen See. Wir mußten, uns vor dem Regen zu schützen, eine Weile an's Land treten. Gegen uns über sahen wir den Schutt von dem in den See hinabgeglittenen Dorf Weggis. Ein Jahr vorher hatten im Julius mehre Männer gefühlt, daß das Erdreich und die ganze Landschaft sich sanft bewege. Sie machten die übrigen Bewohner des Dorfs aufmerksam darauf, die sich mit ihrer Habe flüchteten; 14 Tage dauerte das Rutschen, während welcher sie Alles retten, auch einige Häuser abbrechen und fortschaffen konnten, bis endlich von den übrigen vollends eins nach dem andern in den See stürzte. — Wir befanden uns bald gegen der Insel über, auf der wir Raynal's Pyramide erblickten. Wir wollten uns da nicht aufhalten, weil ein neues Ungewitter uns bedrohete, das

uns, indeß wir an den jetzt angenehm mit Landhäusern besäeten Gestaden dahinflogen, noch durchnetzte, ehe wir in Lucern vollends einliefen." —

V.

Fragmente theologischer Studien.

1. Die Geschichte der Juden. 2. Das Schicksal und seine Versöhnung. 3. Die Liebe und die Scham. 4. Der Gottes- und Menschensohn. 5. Das Abendmahl. 6. Das Wunder. 7. Die Taufe.

Die Geschichte der Juden.

„Die Geschichte der Juden lehrt, daß dies Volk sich nicht unabhängig von fremden Nationen gebildet, daß die Form seines Staats sich nicht freiwillig entwickelt hat ohne gewaltsames Herausreißen aus einem schon angenommenen Charakter. Der Uebergang vom Hirtenleben zum Staat geschah nicht allmälig und von selbst, sondern durch fremden Einfluß. Dieser Zustand war mit dem Gefühl eines Mangels begleitet, das aber nicht allgemein, nicht auf alle Seiten desselben ausgedehnt war. Es konnte kein vollständiges oder helles Ideal aufkommen, um jenem Zustand entgegengesetzt zu werden. Nur in der Seele eines Mannes, der in der Schule der Priester und am Hof eine größere Mannigfaltigkeit von Kenntnissen und Genüssen durchloffen und dann, damit entzweit, in der Einsamkeit sie nicht mehr zu vermissen gelernt und zu einer Einheit des Wesens gelangt war, konnte der Plan zur Befreiung seines Volks hervorgehen. In diesem konnte er zunächst nur das Gefühl seines Druckes und ein ziemlich kraftloses Andenken an einen andern Zustand ihrer Väter benutzen, um es zum Wunsch der Unabhängigkeit zu führen. Zum Glauben an die Möglichkeit der Ausführung begeisterte sie der Glaube an seine göttliche Sendung. Bei der Ausführung selbst verhielten sie sich freilich fast ganz leidend. Sie erkämpften sich einen Boden und ihr Trieb nach Unabhängigkeit war eigentlich Trieb nach Abhängigkeit von etwas Eigenem. Diese Veränderungen, die andere Nationen oft nur in Jahrtausenden durchlaufen, mußten beim Jüdischen Volke so schnell sein. Jeder seiner Zustände war zu gewaltsam, als daß er lange hätte anhalten können. Der Zustand der Unabhängigkeit, an allgemeine Feindschaft geknüpft, ist zu sehr der

entgegengesetzte der Natur. Der Zustand der Unabhängigkeit anderer Völker ist ein Zustand des Glücks und schönerer Menschlichkeit. Der der Unabhängigkeit der Juden sollte der Zustand einer völligen Passivität, einer völligen Häßlichkeit sein. — Weil ihre Unabhängigkeit ihnen nur Essen und Trinken, eine dürftige Existenz sicherte, so war mit diesem Wenigen auch Alles verloren. Es blieb ihnen außer ihrem thierischen Dasein nichts, dessen Genuß sie manche Noth ertragen, Vieles hätte aufopfern gelehrt. In dem Druck kam das kümmerliche Dasein unmittelbar in Gefahr, zu dessen Rettung sie losschlugen. Sie glaubten an ihren Gott, weil sie mit der Natur völlig entzweit, in ihm die Vereinigung derselben durch Herrschaft fanden. — Als die Juden die königliche Gewalt, die Moses für verträglich mit der Theokratie, Samuel aber damit für unverträglich hielt, bei sich einführten, erhielten Einzelne eine politische Wichtigkeit, die sie zwar mit den Priestern theilen oder gegen sie vertheidigen mußten. Doch wenn sonst in freien Staaten die Einführung der Monarchie alle Bürger zu Privatpersonen hinabwirft, so erhob sie dagegen in diesem Staat, in welchem jeder ein politisches Nichts war, wenigstens Einzelne zu einem mehr oder weniger eingeschränkten Etwas. — Nach dem Verschwinden des ephemerischen aber sehr drückenden Glanzes der Salomonischen Regierung zerrissen die neuen Mächte, welche die Einführung des Königthums noch in die Geißel ihres Schicksals eingeflochten: unbändige Herrschsucht und unmächtige Herrschaft, das Jüdische Volk vollends, und kehrten gegen seine eigenen Eingeweide eben die rasende Lieb- und Gottlosigkeit, die es vorher gegen andere Nationen gewendet hatte. Sie leiteten sein Schicksal durch seine eigenen Hände auf es selbst. Fremde Nationen lernte es wenigstens fürchten. Es wurde aus einem in der Idee herrschenden ein in der Wirklichkeit beherrschtes Volk und erhielt das Gefühl äußerer Abhängigkeit. Eine Zeitlang bewahrte es sich in fortdauernden Demüthigungen noch eine traurige Art von Staat, bis es am Ende — wie für die Politik der listigen Schwäche der Unglückstag nie ausbleibt — vollends zu Boden getreten wurde, ohne die Kraft des Wiederaufstehens zu behalten. — Den alten Genius hatten von Zeit zu Zeit Begeisterte festzuhalten, den ersterbenden wiederzubeleben gesucht. Doch den entflohenen Genius kann die Begeisterung nicht zurückbeschwören, das Schicksal eines Volkes nicht unter ihren Zauber bannen: wohl einen neuen Geist aus der Tiefe des Lebens hervorrufen, wenn sie rein und lebendig ist. Aber die Jüdischen Propheten zündeten ihre Flamme an der Fackel eines erschöpften Dämons an. Sie suchten ihm seine alte Kraft und mit der Zerstörung der mannigfaltigen Interessen der Zeit

ihm seine alte schaudernd erhabene Einheit wiederherzustellen. Sie konnten also nur kalte, und bei ihrer Einmischung in die Politik, nur eingeschränkte, wirkungslose Fanatiker werden, nur eine Erinnerung vergangener Zeiten geben, die gegenwärtigen dadurch noch mehr verwirren, aber nicht andere Zeiten herbeiführen. Die Beimischung der Leidenschaften vermochte nie wieder in einförmige Passivität überzugehen, aber aus passiven Gemüthern mußte sie um so gräßlicher wüthen."

„Dieser schauderhaften Wirklichkeit zu entfliehen, suchten die Menschen in Ideen Trost. Der gemeine Jude, der wohl sich, aber nicht sein Object aufgeben wollte, in der Hoffnung eines kommenden Messias; die Pharisäer in dem Treiben des Dienstes und Thun des gegenwärtigen Objectiven; die Sadducäer in der ganzen Mannigfaltigkeit ihrer Existenz, eines wandelbaren Daseins; die Essener in einem ewigen, in einer Verbrüderung, die alles scheidende Eigenthum und was damit zusammenhängt, ausschlösse und zu einem lebendigen Einen ohne Mannigfaltigkeit machte. Die Hoffnung der Römer, der Fanatismus werde unter ihrer gemäßigten Herrschaft sich mildern, schlug fehl. Er erglühete noch einmal und begrub sich unter seiner Zerstörung."

„Das große Trauerspiel des Jüdischen Volks ist kein Griechisches. Es kann nicht Furcht noch Mitleiden erwecken, denn beide entspringen nur aus dem Schicksal des nothwendigen Fehltritts eines schönen Wesens. Es kann nur Abscheu erwecken. Um so durchgängiger die Abhängigkeit der Juden von ihrem Gesetz war, um so größer mußte ihr Eigensinn sein, worin sie noch einen Willen haben konnten, und dies Einzige war ihr Dienst selbst, wenn er eine Entgegensetzung fand. Mit so leichtem Sinn sie sich verführen ließen, ihrem Glauben untreu zu werden, wenn sie nicht in Noth und ihr dürftiger Genuß befriedigt war, wenn das Fremde ihnen nicht als Feindliches nahete, so hartnäckig kämpften sie für ihren Dienst, wenn er angegriffen wurde. Sie stritten für ihn als Verzweifelte. Sie waren selbst fähig, im Kampf für ihn seine Gebote, z. B. die Feier des Sabbaths, zu übertreten, welche sie auf Befehl von Andern mit Bewußtsein zu verletzen durch keine Gewalt vermocht werden konnten. Und so wie das Leben in ihnen mißhandelt, wie in ihnen nichts Unbeherrschtes, nichts Heiliges gelassen war, so wurde ihr Handeln zur unheiligsten Raserei, zum wüthendsten Fanatismus. — Das Schicksal des Jüdischen Volks ist das Schicksal Makbeths, der aus der Natur selbst trat, sich an fremde Wesen hing, in ihrem Dienst alles Heilige der menschlichen Natur zertreten und ermorden, von seinen Göttern (denn es waren Objecte, er war Knecht) verlassen und an seinem Glauben selbst zerschmettert werden mußte." —

Das Schicksal und seine Versöhnung.

„Das Gesetz ist später als das Leben und steht tiefer als dieses. Als Allgemeines ist es dem Menschen und seinen Neigungen als dem Besondern entgegengesetzt. Das Schicksal ist nur der Feind und der Mensch steht ihm eben so gut als kämpfende Macht gegenüber, da hingegen das Gesetz als Gesetz unnahbar ist. Das Leben kann daher wieder zu sich selbst zurückkehren und das Machwerk eines Verbrechens, das Gesetz und die Strafe, aufheben. Nur durch ein Herausgehen aus dem einigen Leben, durch Tödten des Lebens, wird ein Fremdes geschaffen. Das Vernichten des Lebens ist nicht ein Nichtsein desselben, sondern seine Trennung und die Vernichtung besteht darin, daß es zum Feinde umgeschaffen worden. Es ist unsterblich und getödtet erscheint es als erschreckendes Gespenst, das alle seine Eumeniden losläßt. Die Täuschung des Verbrechens, das fremdes Leben zu zerstören und sich damit erweitert glaubt, löst sich dahin auf, daß der abgeschiedene Geist des verletzten Lebens gegen es auftritt, wie Banquo, der als Freund zu Makbeth kam, in seinem Morde nicht vertilgt war, sondern einen Augenblick darauf doch seinen Stuhl einnahm, nicht als Genosse des Mahls, sondern als für Makbeth böser Geist. Der Verbrecher meinte es mi fremdem Leben zu thun zu haben, aber er hat nur sein eigenes zerstört. Denn Leben ist von Leben nicht verschieden, weil das Leben in der einigen Gottheit ist. In seinem Uebermuth hat er zwar zerstört, aber nur die Freundlichkeit des Lebens: er hat es in einen Feind verkehrt. — Dies Gesetz ist die Vereinigung im Begriffe, die Gleichheit des anscheinend verletzten und des eigenen verwirkten Lebens. Mit dem Schicksal scheint eine Versöhnung noch schwerer denkbar zu sein, als mit dem strafenden Gesetz, da, um das Schicksal zu versöhnen, die Vernichtung aufgehoben werden zu müssen scheint. Aber das Schicksal hat vor dem strafenden Gesetz in Ansehung der Versöhnbarkeit das voraus, daß es innerhalb des Gebietes des Lebens sich befindet; ein Verbrechen aber unter Gesetz und Strafe im Gebiet unüberwindlicher entgegengesetzter Wirklichkeiten. Eine Wirklichkeit kann nur vergessen werden, d. h. in einer andern Schwäche sich als Vorgestelltes verlieren, wodurch ihr Sein doch als bleibend gesetzt würde."

„Von da an, wo der Verbrecher die Zerstörung seines eigenen Lebens fühlt (Strafe leidet), oder sich im bösen Gewissen als zerstört erkennt, hebt die Wirkung seines Schicksals an. Dies Gefühl des zerstörten Lebens muß eine Sehnsucht nach dem Verlorenen werden. Das Mangelnde wird erkannt als sein Theil, als das, was in ihm sein

sollte und nicht in ihm ist. Diese Lücke ist nicht ein Nichtsein, sondern das Leben als nichtseiend erkannt und gefühlt. Dies Schicksal als möglich empfunden ist die *Furcht* vor ihm und ist ein ganz anderes Gefühl, als die Furcht vor der Strafe. Jenes ist die Furcht vor der Trennung, eine Scheue vor sich selbst, die Furcht aber vor der *Strafe* ist die Furcht vor einem *Fremden*. Denn wenn auch das Gesetz als eigenes Gesetz erkannt wird, so ist in der Furcht vor der Strafe ein Fremdes. Zur Unwürdigkeit kommt in ihr die Wirklichkeit eines Unglücks, daß der Begriff des Menschen verloren ist. Die Strafe setzt also einen fremden Herrn dieser Wirklichkeit voraus und die Furcht vor der Strafe ist Furcht vor ihm. Die Furcht hingegen vor dem Schicksal als der Macht des verfeindeten Lebens ist nicht Furcht vor einem Fremden. — *Auch bessert die Strafe nicht*, weil sie nur ein Leiden ist, ein Gefühl der Ohnmacht gegen einen Herrn, mit dem der Verbrecher nichts gemein hat und nichts gemein haben will. Sie kann nur *Eigensinn* bewirken, Hartnäckigkeit im Widerstand gegen einen Feind, von welchem unterdrückt zu werden Schande wäre, weil der Mensch sich darin selbst aufgäbe. Im Schicksal aber erkennt der Mensch sein eigenes Leben, und sein Flehen zu demselben ist nicht das Flehen zu einem Herrn, sondern ein Wiederkehren und Nahen zu sich selbst. Das Schicksal bewirkt eine Sehnsucht nach dem verlorenen Leben. Diese Sehnsucht kann — wenn von Bessern und Gebessertwerden gesprochen werden soll — schon eine Besserung heißen, weil sie das Verlorene als Leben, als ihr einst Freundliches erkennt. In diesem Erkenntniß ist schon selbst ein *Genuß des Lebens* und die Sehnsucht kann so *gewissenhaft* sein, d. h. im Widerspruch des Bewußtseins ihrer Schuld und des wiederangeschauten Lebens sich von der Rückkehr zu diesem noch zurückhalten, so *das Bewußtsein und das Gefühl des Schmerzes* verlängern und *jeden Augenblick es aufreizen*, um sich nicht leichtsinnig, sondern aus tiefer Seele mit dem Leben zu vereinigen, es wieder als Freund zu begrüßen. In Opfern, in Büßungen, haben Verbrecher sich selbst Schmerzen gemacht, als Wallfahrer im härenen Hemde und baarfuß bei jedem Tritt auf den heißen Sand das Bewußtsein des Bösen, den Schmerz verlängert und vervielfältigt und einestheils ihren Verlust, ihre Lücke ganz durchgefühlt, anderntheils zugleich dies Leben, obwohl als feindliches, ganz darin angeschaut und sich so die Wiederaufnahme ganz möglich gemacht, denn die Entgegensetzung ist die Möglichkeit der Wiedervereinigung, und so *weit es im Schmerz entgegengesetzt war, ist es fähig, wieder aufgenommen zu werden*. Weil auch das Feindliche als Leben gefühlt wird, liegt darin die Möglichkeit der Ver-

söhnung des Schicksals. Diese Versöhnung ist also weder die Zerstörung der Unterdrückung eines Fremden, noch ein Widerspruch zwischen dem Bewußtsein seiner selbst und der gehofften Vorstellung von sich in einem Andern; oder ein Widerspruch zwischen dem Verdienen dem Gesetze nach und der Erfüllung desselben, dem Menschen als Begriff und dem Menschen als wirklichem. Dies Gefühl des Lebens, das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe und in ihr versöhnt sich das Schicksal. Die Gerechtigkeit ist befriedigt, denn der Verbrecher hat das gleiche Leben, das er verletzt hat, in sich gefühlt. Die Stacheln des Gewissens sind stumpf geworden, denn aus der That ist ihr böser Geist gewichen. Es ist nichts Feindseliges mehr im Menschen und die That bleibt höchstens als ein seelenloses Gerippe im Beinhause der Wirklichkeiten, im Gedächtniß, liegen."

„Aber das Schicksal hat ein ausgedehnteres Gebiet, als die Strafe. Auch von der Schuld ohne Verbrechen wird es aufgereizt und ist darum unendlich strenger, als die Strafe. Seine Strenge scheint oft in die schreiendste Ungerechtigkeit überzugehen, wenn es der erhabensten Schuld, der Schuld der Unschuld gegenüber, um so fürchterlicher auftritt. Weil nämlich die Gesetze nur gedachte Vereinigungen von Entgegensetzungen sind, so erschöpfen diese Begriffe bei weitem die Vielseitigkeit des Lebens nicht. Die Strafe übt nur so weit ihre Herrschaft aus, als das Leben zum Bewußtsein gekommen, wo eine Trennung im Begriff vereinigt worden ist; aber über die Beziehungen des Lebens, die nicht aufgelöst, über die Seiten desselben, die lebendig vereinigt geblieben sind, über die Grenzen der Tugenden hinaus übt sie keine Gewalt. Das Schicksal hingegen ist unbestechlich und unbegrenzt, wie das Leben. Es kennt keine gegebenen Verhältnisse, keine Verschiedenheiten der Standpuncte, der Lage, keinen Bezirk der Tugend. Wo Leben verletzt ist, sei es auch noch so rechtlich, so mit Selbstzufriedenheit geschehen, da tritt das Schicksal auf, und man kann darum sagen: nie hat die Unschuld gelitten, jedes Leiden ist Schuld. Aber die Ehre einer reinen Seele ist um so größer, mit je mehr Bewußtsein sie Leben verletzt hat, um das Höchste zu erhalten: um so viel schwärzer das Verbrechen ist, mit je mehr Bewußtsein eine unreine Seele Leben verletzt. Ein Schicksal scheint nur durch fremde Schuld entstanden. Diese ist nur die Veranlassung. Wodurch es aber entsteht, ist die Art der Aufnahme und die Reaction gegen die fremde That."

„Dadurch, daß der Mensch handelt, daß er sich in Gefahr begibt, hat er sich dem Schicksal unterworfen, denn er tritt auf den Kampfplatz der Macht gegen Macht und wagt sich gegen ein Anderes. Die Tapfer-

keit aber ist größer, als schmerzendes Dulden, weil jene, wenn sie auch unterliegt, diese Möglichkeit vorher erkannte, also mit Bewußtsein die Schuld übernahm, die schmerzende Passivität hingegen nur an ihrem Mangel hängt und ihm nicht eine Fülle von Kraft entgegensetzt. Das Leiden der Tapferkeit aber ist auch gerechtes Schicksal, weil der Tapfere sich in's Gebiet des Rechts und der Macht einließ; und darum ist schon der Kampf für Rechte ein unnatürlicher Zustand, so gut als das passive Leiden, in welchem der Widerspruch zwischen dem Begriff vom Recht und seiner Wirklichkeit ist; denn auch im Kampf für Recht liegt ein Widerspruch. Das Recht, das ein Gedachtes, also ein Allgemeines ist, ist in dem Angreifenden kein anderes Gedachtes. Also gäbe es hier zwei Allgemeine, die sich aufhöben und doch sind. Eben so sind die Kämpfenden als wirkliche entgegengesetzt: zweierlei Lebende, Leben im Kampf mit Leben, welches sich wiederum widerspricht. — Das Wahre beider Entgegengesetzten, der Tapferkeit und der Passivität, vereinigt sich so in der Schönheit der Seele, daß von jener das Leben bleibt, die Entgegensetzung aber wegfällt, von dieser der Verlust des Rechts bleibt, der Schmerz aber verschwindet. Und so geht eine Aufhebung des Rechts ohne Leiden hervor, eine freie Erhebung über den Verlust des Rechts und über den Kampf. — Je lebendiger die Beziehungen sind, aus denen, weil sie befleckt sind, eine edle Natur sich zurückziehen muß, da sie, ohne sich selbst zu verunreinigen, nicht darin bleiben könnte, desto größer ist ihr Unglück. Dies Unglück aber ist weder ungerecht noch gerecht. Es wird nur dadurch ihr Schicksal, daß sie mit eigenem Willen, mit Freiheit jene Beziehungen verschmäht. Alle Schmerzen, die ihr daraus entstehen, sind alsdann gerecht, und sind jetzt ihr unglückliches Schicksal, das sie selbst mit Bewußtsein gemacht hat, und ihre Ehre ist es, gerecht zu leiden, denn sie ist über diese Rechte so sehr erhaben, daß sie dieselben zu Feinden haben wollte. Und weil dies Schicksal in ihr selbst liegt, so kann sie es ertragen, ihm gegenüberstehen, denn ihre Schmerzen sind nicht eine reine Passivität, die Uebermacht eines Fremden, sondern ihr eigenes Product. Das Unglück kann so groß werden, daß sie ihr Schicksal im Verzichtthun auf Leben so weit treibt, daß es sich ganz in's Leere zurückziehen muß."

„Indem sich aber so der Mensch das vollständigste Schicksal selbst gegenübersetzt, so hat er sich zugleich über alles Schicksal erhoben. Das Leben ist ihm untreu geworden, aber er nicht dem Leben. Er hat es geflohen, aber nicht verletzt, und er mag sich nach ihm als einem abwesenden Freunde sehnen, aber es kann ihn nicht als ein Feind verfolgen. Er ist auf keiner Seite verwundbar. Wie die schaamhafte Pflanze

zieht er sich bei jeder Berührung in sich, und ehe er das Leben sich zum Feinde machte, ehe er ein Schicksal gegen sich aufreizte, entflieht er dem Leben. So verlangte Jesus von seinen Freunden, Vater, Mutter und Alles zu verlassen, um nicht in einen Bund mit der entwürdigten Welt, und so in die Möglichkeit eines Schicksals zu kommen. Ferner: wer dir deinen Rock nimmt, dem gib auch den Mantel; wenn Ein Glied dich ärgert, so haue es ab. Die höchste Freiheit ist das negative Attribut der Schönheit der Seele, d. h. die Möglichkeit, auf Alles Verzicht zu thun, um sich zu erhalten. Wer aber sein Leben retten will, der wird es verlieren! So ist mit der höchsten Schuldlosigkeit die höchste Schuld, mit der Erhabenheit über alles Schicksal das höchste unglücklichste Schicksal vereinbar. — Ein Gemüth, das so über die Rechtsverhältnisse erhaben, von keinem Objectiven befangen ist, hat dem Beleidiger nichts zu verzeihen. Es ist für die Versöhnung offen, denn es ist ihm möglich, sogleich jede lebendige Beziehung wieder aufzunehmen, in die Verhältnisse der Freundschaft, der Liebe wieder einzutreten, da es in sich kein Leben verletzt hat. Von seiner eigenen Seite steht ihm in sich keine feindselige Empfindung im Wege; kein Bewußtsein, keine Forderung an den Andern, das verletzte Recht wiederherzustellen; kein Stolz, der von dem Andern das Bekenntniß verlangte, in einer niedrigeren Sphäre, dem rechtlichen Gebiete, unter ihm gewesen zu sein. — Außer dem persönlichen Haß, der aus der Beleidigung entspringt, die dem Individuum widerfahren ist und welcher das daraus gegen den Andern erwachsene Recht in Erfüllung zu bringen strebt, außer diesem Haß gibt es allerdings noch einen Zorn der Rechtschaffenheit, eine hassende Strenge der Pflichtgemäßheit, welche nicht über eine Verletzung ihres Individuums, sondern ihrer Begriffe, der Pflichtgebote, zu zürnen hat. Dieser rechtschaffene Haß, indem er Pflichten und Rechte für Andere erkennt und setzt und im Urtheilen über sie als denselben unterworfen darstellt, setzt eben diese Rechte und Pflichten für sich, und, indem er in seinem gerechten Zorn über die Verletzer derselben ihnen ein Schicksal macht und ihnen nicht verzeiht, hat er damit auf sich selbst die Möglichkeit, Verzeihung für Fehler zu erhalten, mit einem Schicksal, das ihn darüber träfe, ausgesöhnt zu werden, benommen, denn er hat Bestimmtheiten befestigt, die ihm, über seine Wirklichkeiten, über seine Fehler sich emporzuschwingen, nicht erlauben."

„Vergebung der Sünden ist daher nicht Aufhebung der Strafen, denn jede Strafe ist etwas Positives, Objectives, das nicht vernichtet werden kann; nicht Aufhebung des bösen Gewissens, denn keine That kann zur Nichtthat werden: sondern durch Liebe versöhntes Schicksal

Daher die Regel Jesu: wenn Ihr die Fehle vergebt, so sind euch die eurigen vom Vater auch vergeben. Andern verzeihen kann nur die Aufhebung der Feindschaft, die zurückgekehrte Liebe, und diese ist ganz. Ihre Verzeihung ist nicht ein Fragment, nicht eine vereinzelte Handlung. „Richtet nicht, daß Ihr nicht gerichtet werdet." Jesu zuversichtliche Aussprüche: „Dir sind deine Sünden vergeben!" wo er Glauben und Liebe fand, wie bei der Maria Magdalene. — Die Rückkehr zur Moralität hebt die Sünden und ihre Strafen, das Schicksal nicht auf. Die Handlung bleibt. Im Gegentheil wird sie nur um so peinigender. Je größer die Moralität, um so tiefer wird das Unmoralische der Handlung gefühlt."

Die Liebe und die Schaam.

„Wenn der Kosmopolit das Menschengeschlecht in seinem Ganzen begreift, so kommt von der Herrschaft über die Objecte und von der Gunst des regierenden Wesens um so weniger auf Einen. Jeder Einzelne verliert um so mehr an seinem Werth, an den Ansprüchen seiner Selbstständigkeit, denn sein Werth war der Antheil an der Herrschaft. Ohne den Stolz, der Mittelpunct der Dinge zu sein, ist ihm der Zweck des collectiven Ganzen das Höchste und er verachtet sich, als einen so kleinen Theil, wie alle Einzelne. Weil dieser Liebe, um des Todten willen nur mit Stoff umgeben, der Stoff an sich gleichgültig ist und ihr Wesen darin besteht, daß der Mensch in seiner innersten Natur ein Entgegengesetztes, Selbstständiges ist, daß ihm Alles Außenwelt ist, welche mithin so ewig, als er selbst, so wechseln zwar seine Gegenstände, aber sie fehlen ihm nie. So gewiß er ist, so gewiß sind sie und seine Gottheit. Daher seine Beruhigung bei Verlust und sein gewisser Trost, daß der Verlust ersetzt werde, weil er ihm ersetzt werden kann. Die Materie ist auf diese Art für den Menschen absolut. Aber freilich wenn er selbst nimmer wäre, so wäre auch nichts mehr für ihn. Und warum müßte auch er sein? Daß er sein möchte, ist sehr begreiflich, denn außer seiner Sammlung von Beschränktheiten in seinem Bewußtsein liegt nicht die in sich vollendete ewige Vereinigung, nur das dürre Nichtsein. Der Mensch ist so nur als Entgegengesetztes. Das Entgegengesetzte ist sich gegenseitig Bedingung und Bedingtes. Keins ist unbedingt. Keins trägt die Wurzel seines Wesens in sich. Jedes ist nur relativ nothwendig. Das Eine ist für das Andere und also auch für sich nur durch eine fremde Macht. Das Andere ist ihm nur durch ihre

Gunst und Gnade zugetheilt. Einem fremden unabhängigen Sein muß der Mensch sich und seine Unsterblichkeit, um welche er mit Zittern und Zagen bettelt, zu danken haben."

„Wahre Vereinigung, eigentliche Liebe, findet deshalb nur unter Lebendigen Statt, die an Macht sich gleich, also durchaus für einander Lebendige, von keiner Seite gegen einander Todte sind. Sie schließt alle Entgegensetzungen aus. In der Liebe ist das Getrennte noch, aber nicht mehr als Getrenntes, vielmehr als Einiges und das Lebendige fühlt das Lebendige. In der Liebe ist das Ganze nicht als in der Summe vieler Besonderer, Getrennter enthalten. In ihr findet sich das Leben selbst, eine Verdopplung seiner selbst und Einigkeit desselben. Das Leben hat von der unentwickelten Einigkeit aus durch die Bildung den Kreis zu einer vollendeten Einigkeit durchlaufen."

„Weil die Liebe ein Gefühl des Lebendigen ist, so können Liebende sich nur insofern unterscheiden, als sie sterblich sind, als sie die Möglichkeit der Trennung denken, nicht insofern wirklich etwas getrennt, als das Mögliche mit einem Sein verbunden, ein Wirkliches wäre. An Liebenden ist keine Materie. Sie sind Ein lebendiges Ganze und ihr eignes Lebensprincip heißt nur: sie können sterben. Die Pflanze hat Salz- und Erdtheile, welche eigne Gesetze ihrer Wirkungsart in sich tragen. Die Pflanze kann nur verwesen. Die Liebe strebt aber auch diese Unterscheidung, diese Möglichkeit als bloße Möglichkeit aufzuheben und selbst das Sterbliche zu vereinigen, es unsterblich zu machen. In der Liebe hat das Sterbliche den Charakter der Trennbarkeit abgelegt und ist ein Keim der Unsterblichkeit, ein Keim des ewig aus sich Entwickelnden und Zeugenden geworden. Das Vereinigte trennt sich nicht wieder; die Gottheit hat gewirkt, erschaffen."

„Das Trennbare, so lange es vor der vollständigen Vereinigung noch ein Eigenes ist, macht den Liebenden Verlegenheit. Es ist eine Art von Widerstreit zwischen der völligen Hingebung, der einzig möglichen Vernichtung, der Vernichtung des Entgegengesetzten in der Vereinigung, und der noch vorhandenen Selbstständigkeit. Jene fühlt sich durch diese gehindert. Die Liebe ist unwillig über das noch Getrennte, über ein Eigenthum. Dieses Zürnen der Liebe über Individualität ist die Schaam. Sie ist nicht ein Zucken des Sterblichen, nicht eine Aeußerung der Freiheit, sich zu erhalten, zu bestehen. Bei einem Angriff ohne Liebe wird ein liebevolles Gemüth durch diese Feindseligkeit selbst beleidigt. Seine Schaam wird zum Zorn, der jetzt nur das Eigenthum, das Recht vertheidigt. Wäre die Schaam nicht eine Wirkung der Liebe,

die nur darüber, daß etwas Feindseliges ist, die Gestalt des Unwillens hat, sondern ihrer Natur nach selbst etwas Feindliches, das ein angreifbares Eigenthum behaupten wollte, so müßte man von den Tyrannen sagen: sie haben am meisten Schaam; — so wie von Mädchen, die ohne Geld ihre Reize nicht preisgeben; — oder von den eitlen, die durch sie fesseln wollen. Beide lieben nicht. Ihre Vertheidigung des Sterblichen ist das Gegentheil des Unwillens über dasselbe. Sie legen ihm in sich einen Werth bei, sie sind schaamlos. Ein reines Gemüth schämt sich der Liebe nicht, es schämt sich aber, daß diese noch nicht vollkommen ist. Sie wirft es sich vor, daß noch eine Macht, ein Feindliches ist, welches der Vollendung hinderlich. Die Schaam tritt nur ein durch die Erinnerung an den Körper, durch persönliche Gegenwart, beim Gefühl der Individualität. Sie ist nicht eine Furcht für das Sterbliche, Eigne, sondern vor demselben, die, so wie die Liebe das Trennbare vermindert, mit ihm verschwindet. Denn die Liebe ist stärker als die Furcht. Sie fürchtet die Furcht nicht, aber, von ihr begleitet, hebt sie Trennungen auf mit der Besorgniß, eine widerstehende, gar eine feste Entgegensetzung zu finden. Sie ist ein gegenseitiges Nehmen und Geben. Schüchtern, ihre Gaben möchten verschmäht werden; schüchtern, ihrem Nehmen möchte ein Entgegengesetztes nicht weichen, versucht sie, ob die Hoffnung sie nicht getäuscht, ob sie sich durchaus findet. Dasjenige, das nimmt, wird dadurch nicht reicher, als das Andre; eben so dasjenige, das gibt, wird dadurch nicht ärmer. Indem es dem Andern gibt, hat es um eben so viel seine eigenen Schätze vermehrt. Julie in Romeo:

Je mehr ich gebe, desto mehr habe ich!"

Der Gottes- und Menschen-Sohn.

„Man kann den Zustand der Jüdischen Bildung nicht einen Zustand der Kindheit und ihre Sprache nicht eine unentwickelte kindliche Sprache nennen. Es sind noch einige tiefe, kindliche Laute in ihr aufbehalten oder vielmehr wiederhergestellt worden, aber die übrige schwere, gezwungene Art sich auszudrücken ist vielmehr eine Folge der höchsten Mißbildung des Volks, mit welcher ein reines Wesen zu kämpfen hat und von welcher es leidet, wenn es sich in ihren Formen darstellen soll, die es doch nicht entbehren kann, da es selbst zu diesem Volke gehört."

„Der Anfang des Evangeliums des Johannes enthält eine Reihe thetischer Sätze, die in eigentlicherer Sprache über Gott und Göttliches

sich ausdrücken. Es ist die einfachste Reflexionssprache, zu sagen: Im Anfang war der Logos, der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos; in ihm war Leben u. s. f. Aber diese Sätze haben nur den täuschenden Schein von Urtheilen, denn die Prädicate sind nicht Begriffe, Allgemeines, wie der Ausdruck einer Reflexion in Urtheilen nothwendig enthält, sondern die Prädicate sind selbst wieder Seiendes, Lebendiges. Auch diese einfache Reflexion ist nicht geschickt, das Geistige mit Geist auszudrücken. Nirgend mehr als in Mittheilung des Göttlichen ist es für den Empfangenden nothwendig, mit eignem tiefem Geist zu fassen; nirgend ist es weniger möglich, zu lernen, passiv in sich aufzunehmen, weil unmittelbar jedes über Göttliches in Form der Reflexion Ausgedrücktes widersinnig ist, und passive geistlose Aufnahme desselben nicht nur den tieferen Geist leer läßt, sondern auch den Verstand, der es aufnimmt und dem es Widerspruch ist, darum zerrüttet. Diese immer objective Sprache findet daher allein im Geiste des Lesers Sinn und Gewicht, und einen so verschiedenen, als verschieden die Beziehungen des Lebens und die Entgegensetzung des Lebendigen und des Todten zum Bewußtsein gekommen ist. — Von den zwei Extremen, den Eingang des Johannes aufzufassen, ist die objectivste Art, den Logos als ein Wirkliches, ein Individuum, die subjectivste Art, ihn als Vernunft zu nehmen; dort als ein Besonderes, hier als die Allgemeinheit; dort die eigenste, ausschließendste Wirklichkeit, hier das bloße Gedachtsein. Gott und Logos werden unterschieden, denn die Reflexion supponirt das, dem sie die Form des Reflectirten gibt, zugleich als nicht reflectirt. Das Seiende muß in zweierlei Rücksicht betrachtet werden, einmal als das Einige, in dem keine Theilung, keine Entgegensetzung ist, und zugleich mit der Möglichkeit der Trennung, der unendlichen Theilung des Einigen. Gott und Logos sind nur insofern unterschieden, als jener der Stoff in der Form des Logos ist; der Logos selbst ist bei Gott; sie sind Eins. Die Mannigfaltigkeit, Unendlichkeit des Wirklichen ist die unendliche Theilung als wirklich. Alles ist durch den Logos und insofern die Welt nicht eine Emanation der Gottheit. Allein als Wirkliches ist es Emanation: Theil der unendlichen Theilung. Zugleich aber im Theile (ἐν αὐτῷ fast besser auf das nächste οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν) oder in dem unendlich theilenden (ἐν αὐτῷ auf λόγος bezogen) Leben. Jeder Theil, außer dem das Ganze ist, ist zugleich ein Ganzes, ein Leben, und dies Leben wiederum auch als ein reflectirtes, als Subject und Prädicat, auch in Rücksicht der Theilung, ist Leben, ζωή, und aufgefaßtes Leben, φῶς (Wahrheit). Diese Endlichen haben Entgegensetzungen. Für das Licht gibt es Finsterniß. Der Täufer Johannes war nicht das Licht. Er

zeugte nur von ihm; er fühlte das Einige, aber es kam nicht rein, nur in bestimmte Verhältnisse beschränkt, zu seinem Bewußtsein. Er glaubte daran, aber sein Bewußtsein war nicht gleich dem Leben. Nur ein Bewußtsein, das dem Leben gleich ist (und beide nur darin verschieden sind, daß dieses das Seiende, jenes eben dies Seiende als reflectirtes ist), ist φῶς. — Ungeachtet Johannes nicht selbst das φῶς war, so war es doch in jedem Menschen, der in die Welt tritt (κόσμος das Ganze der menschlichen Verhältnisse, des menschlichen Lebens, beschränkter als πάντα V. 3 und ὃ γέγονεν). Nicht nur wie der Mensch in der Welt ist er φωτιζόμενος. Das φῶς ist auch in der Welt. Alle ihre Bestimmungen sind das Werk des ἀνθρώπου φωτός, des sich entwickelnden Menschen, ohne daß die Welt ihn erkannte. Die Menschenwelt ist sein Eigenstes (τὰ ἴδια), das ihm Verwandteste, aber die Menschen nehmen ihn nicht auf, sie behandeln ihn als fremd. Die aber in ihm sich erkennen, erhalten dadurch Macht, die nicht eine neue Kraft ist, sondern nur den Grad, die Gleichheit oder Ungleichheit des Lebens ausdrückt. Sie werden nicht ein Anderes, aber sie erkennen Gott und sich als Gottes Kinder, als schwächer, denn er, aber von gleicher Natur, insofern sie sich jener Beziehung (ὄνομα) des ἀνθρώπου φωτιζομένου φωτὶ ἀληθινῷ bewußt werden, ihr Wesen in nichts Fremdem, sondern in Gott findend."

„Bisher war nur von der Wahrheit selbst und dem Menschen im Allgemeinen gesprochen; V. 14 erscheint der Logos auch in der Modification als Individuum (ἄνθρωπος ἐρχόμενος εἰς κόσμον, anders ist nichts da, worauf das αὐτὸν des zehnten Verses u. s. f. gehen könnte). Nicht blos vom φῶς, V. 7, auch vom Individuum zeugte Johannes, V. 15. — Die Idee von Gott mag noch so sublimirt werden, so bleibt immer das Jüdische Princip der Entgegensetzung des Gedankens gegen die Wirklichkeit, des Vernünftigen gegen das Sinnliche, der Zerreißung des Lebens, ein todter Zusammenhang Gottes und der Welt, eine Verbindung, die wahrhaft nur als lebendiger Zusammenhang genommen und bei welcher von den Verhältnissen der Bezogenen nur mystisch gesprochen werden kann. — Der am häufigsten vorkommende und bezeichnendste Ausdruck des Verhältnisses Jesu zu Gott ist, daß er sich Sohn Gottes nennt, und sich als solchen sich als dem Sohn des Menschen entgegensetzt. — Die Bezeichnung dieses Verhältnisses ist einer der wenigen Naturlaute, die in der damaligen Judensprache übrig geblieben waren und der daher unter ihre glücklichen Ausdrücke gehört. Das Verhältniß eines Sohnes zum Vater ist nicht eine Einheit, ein Begriff, wie etwa Einheit, Uebereinstimmung der Gesinnung, Gleichheit der Grundsätze u.

dergl., eine Einheit, die nur ein Gedachtes und vom Lebendigen abstrahirt ist, sondern lebendige Beziehung Lebendiger, gleiches Leben, nur Modificationen desselben Lebens, nicht eine Mehrheit absoluter Substantialitäten; also Gottes Sohn dasselbe Wesen, das der Vater ist, aber für jeden Act der Reflexion, jedoch auch nur für einen solchen, ein besonderes. Auch im Ausdruck: ein Sohn des Stammes Koresch z. B., wie die Araber ein Individuum desselben bezeichnen, liegt es, daß dieser Einzelne nicht blos ein Theil des Ganzen, das Ganze also nicht außer ihm, sondern er selbst eben das Ganze ist, das der ganze Stamm ist. Es ist dies auch aus der Folge klar, die es bei einem solchen natürlichen ungetheilten Volke auf seine Art Krieg zu führen hat, indem jeder Einzelne auf's Grausamste niedergemacht wird; im jetzigen Europa hingegen, wo jeder Einzelne nicht das Ganze des Staats in sich trägt, sondern das Band nur ein Gedachtes, das gleiche Recht für Alle ist, wird darum nicht gegen den Einzelnen, sondern gegen das außer ihm liegende Ganze Krieg geführt; wie bei jedem ächtfreien Volke ist bei den Arabern jeder ein Theil aber zugleich das Ganze. Nur von Objecten, von Todten gilt es, daß das Ganze ein Anderes ist, als der Theil, im Lebendigen hingegen der Theil dasselbe Eins, als das Ganze. Wenn die besondern Objecte als Substanzen doch zugleich jedes mit seiner Eigenschaft als Individuum in Zahlen zusammengefaßt werden, so ist ihr Gemeinsames, die Einheit, nur ein Begriff, nicht ein Wesen, ein Seiendes: aber die Lebendigen sind Wesen als abgesonderte und ihre Einheit ist eben sowohl ein Wesen. Was im Reich des Todten Widerspruch ist, ist es nicht im Reich des Lebens. Ein Baum, der drei Aeste hat, macht mit ihnen zusammen Einen Baum, aber jeder Sohn des Baumes, auch andere Kinder, Blätter und Blüthen, ist selbst ein Baum. Die Fasern, die dem Ast Saft zuführen, sind von der gleichen Natur der Wurzeln. Ein Baum, umgekehrt in die Erde gesteckt, wird aus den in die Luft gestreckten Wurzeln Blätter treiben und die Zweige werden sich in die Erde einwurzeln. Und es ist eben so wahr, daß hier nur Ein Baum ist, als daß drei Bäume sind."

„Diese Weseneinheit des Vaters und des Sohnes in der Göttlichkeit fanden auch die Juden in dem Verhältniß, das sich Jesus zu Gott gab. Sie fanden, Johannes V, 18, er mache sich selbst Gott gleich, indem er Gott seinen Vater nenne. Dem Jüdischen Princip der Herrschaft Gottes konnte Jesus zwar die Bedürfnisse des Menschen entgegenstellen, z. B. das Bedürfniß, den Hunger zu befriedigen, der Feier des Sabbaths, aber auch dies nur im Allgemeinen. Eine tiefere Entwicklung dieses Gegensatzes, etwa ein Primat der praktischen Vernunft, war nicht

in der Bildung jener Zeiten. In seiner Entgegensetzung stand er vor den Augen nur als Individuum. Den Gedanken dieser Individualität zu entfernen, beruft sich Jesus, besonders bei Johannes, immer auf seine Einigkeit mit Gott, der dem Sohne Leben in sich selbst zu haben gegeben, wie der Vater selbst Leben in sich habe; daß er und der Vater Eins sei; er sei Brod, vom Himmel herabgestiegen u. s. w.: harte Ausdrücke, σκληροὶ λόγοι, welche dadurch nicht milder werden, daß man sie für bildliche erklärt und ihnen, statt sie mit Geist als Leben zu nehmen, Einheiten der Begriffe unterschiebt. Freilich, sobald man Bildlichem die Verstandesbegriffe entgegensetzt und die letzteren zum Herrschenden annimmt, so muß alles Bild nur als Spiel, als Beiwesen der Einbildungskraft ohne Wahrheit, beseitigt werden und statt des Lebens des Bildes bleibt nur Objectives."

„Jesus nennt sich aber nicht nur Sohn Gottes, sondern auch Sohn des Menschen. Wenn Sohn Gottes eine Modification des Göttlichen ausdrückt, so wäre Sohn des Menschen eben so eine Modification des Menschen. Aber der Mensch ist nicht Eine Natur, Ein Wesen, wie die Gottheit. Der Menschensohn heißt hier ein dem Begriff Mensch Subsumirtes. Jesus ist Mensch, ist ein eigentliches Urtheil; das Prädicat ist nicht ein Wesen, sondern ein Allgemeines. Der Gottessohn ist auch Menschensohn. Das Göttliche, in einer besondern Gestalt, erscheint als Mensch. Der Zusammenhang des Unendlichen und des Endlichen ist freilich ein heiliges Geheimniß, weil dieser Zusammenhang das Leben selbst ist. Die Reflexion, die das Leben trennt, kann es in Unendliches und Endliches unterscheiden, und nur die Beschränkung, das Endliche für sich betrachtet, gibt den Begriff des Menschen als dem Göttlichen entgegengesetzt; außerhalb der Reflexion, in der Wahrheit, findet sie nicht statt. Diese Bedeutung des Menschensohnes tritt da am hellsten hervor, wo der Menschensohn dem Gottessohn entgegengesetzt ist, wie Joh. V, 26, 27: „Wie der Vater Leben in sich selbst hat, so gab er auch dem Sohne, Leben in sich selbst zu haben; und er gab ihm auch die Macht, Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist", denn V. 22: „der Vater richtet Niemand, sondern hat das Richten dem Sohn übergeben." Dagegen heißt es Joh. III, 17 (Matth. XVIII, 11): „Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt geschickt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt gerettet werde." Richten ist nicht ein Act des Göttlichen; denn das Gesetz, das im Richter ist, ist das den zu Richtenden entgegengesetzte Allgemeine, und das Richten ist ein Urtheilen, ein Gleich- oder Ungleichsetzen, das Anerkennen einer gedachten Einheit oder unvereinbaren Entgegensetzung; der Gottessohn richtet, sondert, trennt nicht, hält nicht Ent-

gegengesetztes in seiner Entgegensetzung, sondern die Welt soll durch das Göttliche gerettet werden. Auch Retten ist ein Ausdruck, der nicht gut vom Geist gebraucht wird, denn er bezeichnet die absolute Unmacht desjenigen, der in Gefahr schwebt, gegen die Gefahr. Die Rettung ist insofern die Handlung eines Fremden zu einem Fremden und die Wirkung des Göttlichen kann nur insofern als Rettung genommen werden, als der Gerettete nur seinem vorhergehenden Zustande, nicht seinem Wesen fremd wird. Der Vater richtet nicht; auch nicht der Sohn, insofern er Eins ist mit dem Vater. Aber zugleich hat er auch Macht erhalten, Gericht zu machen, weil er Menschensohn ist; denn die Modification ist als solche ein Beschränktes der Entgegensetzung und der Trennung in Allgemeines und Besonderes fähig. Aber wieder könnte der Mensch nicht richten, wenn er nicht ein Göttliches wäre, denn dadurch allein ist in ihm der Maaßstab des Richtens, die Trennung, möglich. In dem Göttlichen ist seine Macht, zu binden und zu lösen, gegründet. Das Richten kann wieder von zweierlei Art sein: das Ungöttliche entweder nur in der Vorstellung oder in der Wirklichkeit zu beherrschen. Jesus sagt Joh. III, 18, 19: „Wer an den Sohn Gottes glaubt, wird nicht gerichtet; wer aber nicht an ihn glaubt, ist schon gerichtet", weil er diese Beziehung des Menschen zu Gott, seine Göttlichkeit, nicht erkannt hat; und: „ihr Gericht ist ihre größere Liebe zur Finsterniß, als zur Wahrheit." In ihrem Unglauben besteht also das Gericht selbst. Der göttliche Mensch naht sich dem Bösen nicht als eine es beherrschende, unterdrückende Gewalt, denn der göttliche Menschensohn hat zwar Macht erhalten, aber nicht Gewalt (Unterschied von δύναμις und ἐξουσία). Er behandelt, bekämpft die Welt nicht in der Wirklichkeit. Er bringt ihr ihr Gericht nicht als Bewußtsein einer Strafe bei. Was mit ihm nicht leben, nicht genießen kann, was sich abgesondert hat und getrennt steht, dessen selbstgesteckte Grenzen erkennt er als solche Beschränkungen, wenn sie schon vielleicht der höchste Stolz der Welt sind und von ihr nicht als Beschränkungen gefühlt werden und ihr Leiden vielleicht nicht die Form des Leidens, wenigstens nicht die Form der rückwirkenden Beleidigungen eines Gesetzes hat. Ihr Unglauben aber, ihr eigenes Gericht, ist es, was sie in eine tiefere Sphäre setzt, wenn sie sich in ihrem Unbewußtsein des Göttlichen, in ihrer Erniedrigung, auch gefällt."

„Das Verhältniß Jesu zu Gott als eines Sohnes zum Vater setzt als Erkenntniß zweierlei Naturen, eine menschliche und eine göttliche. Diejenigen, welche die absolute Verschiedenheit beider Substantialitäten setzen und zugleich doch fordern, sie in der innigsten Beziehung als Eins zu denken, heben nicht in der Rücksicht den Verstand auf,

daß sie etwas ankündigten, was außerhalb seines Gebietes wäre, sondern er ist es, dem sie zumuthen, absolut verschiedene Substanzen und zugleich absolute Einheit derselben aufzufassen. Sie zerstören ihn also, indem sie ihn setzen. Diejenigen, welche die gegebene Verschiedenheit der Substantialitäten annehmen, aber ihre Einheit leugnen, sind consequenter. Zu jenem sind sie berechtigt, denn es wird gefordert Gott und Mensch zu denken; und damit sind sie es auch zu diesem, denn die Trennung zwischen Gott und Mensch aufzuheben wäre gegen das erste ihnen Zugemuthete. Sie retten auf diese Art wohl den Verstand, aber wenn sie bei dieser absoluten Verschiedenheit der Wesen stehen bleiben, so erheben sie den Verstand, die absolute Trennung, das Tödten, zum Höchsten des Geistes. — Auf diese Art nahmen die Juden Jesum auf."

Das Abendmahl.

„Der Abschied, den Jesus von seinen Freunden nahm, war die Feier eines Mahls der Liebe. Liebe ist noch nicht Religion, dieses Mahl also eigentlich auch keine eigentlich religiöse Handlung, denn nur eine durch Einbildungskraft objectivirte Vereinigung in Liebe kann Gegenstand einer religiösen Verehrung sein. Bei einem Mahl der Liebe aber lebt und äußert sich die Liebe selbst und alle Handlungen dabei sind nur Ausdrücke der Liebe. Die Liebe selbst ist nur als Empfindung vorhanden, nicht zugleich als Bild. Das Gefühl und die Vorstellung desselben sind nicht durch Phantasie vereinigt. Aber bei dem Mahl der Liebe kommt doch auch Objectives vor, an welches die Empfindung geknüpft, aber nicht in Ein Bild vereinigt ist und darum schwebt dies Essen zwischen einem Zusammenessen der Freundschaft und einem religiösen Act und dieses Schweben macht es schwer, seinen Geist deutlich zu bezeichnen. „Jesus brach das Brod: Nehmet hin, dies ist mein Leib, der für Euch gegeben. Thut's zu meinem Gedächtniß! Desselbigen gleichen nahm er den Kelch: Trinket alle daraus, es ist mein Blut des neuen Testaments, für Euch und für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen. Thut dies zu meinem Gedächtniß!"

„Wenn ein Araber eine Tasse Kaffee mit einem Fremden getrunken hat, so hat er damit einen Freundschaftsbund mit ihm gemacht. Diese gemeinschaftliche Handlung hat sie verknüpft und durch diese Verknüpfung ist der Araber zu aller Treue und Hülfe gegen ihn verbunden. Das gemeinschaftliche Essen und Trinken ist hier nicht das, was man ein Zei-

chen nennt. Zeichen und Bezeichnetes ist nicht selbst geistig, nicht selbst Leben. Sie sind einander fremd und ihre Verbindung ist außer ihnen in einem Dritten, eine gedachte. Mit Jemand essen und trinken ist ein Act der Vereinigung und eine gefühlte Vereinigung selbst, nicht ein conventionelles Zeichen. Es wird gegen die Empfindung natürlicher Menschen sein, die Feinde sind, ein Glas Wein miteinander zu trinken, denn das Gefühl der Gemeinschaft in dieser Handlung würde ihrer sonstigen Stimmung gegeneinander widersprechen. — Das gemeinschaftliche Nachtessen Jesu und seiner Jünger ist an sich schon ein Act der Freundschaft. Noch verknüpfender ist das feierliche Essen vom gleichen Brode, das Trinken aus dem gleichen Kelche. Auch dies ist nicht ein bloßes Zeichen der Freundschaft, sondern ein Act, eine Empfindung der Freundschaft selbst. Aber das Weitere, die Erklärung Jesu: dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, nähert die Handlung einer religiösen, aber macht sie nicht dazu. Diese Erklärung und die damit verbundene Handlung der Austheilung der Speise und des Tranks macht die Empfindung zum Theil objectiv. Die Gemeinschaft mit Jesu, ihre Freundschaft untereinander, und die Vereinigung derselben in ihrem Mittelpuncte, ihrem Lehrer, wird nicht blos gefühlt, sondern indem Jesus das an alle auszutheilende Brod und den Wein seinen für sie gegebenen Leib und Blut nennt, so ist die Vereinigung nicht mehr blos empfunden, sondern sie ist sichtbar geworden. Sie wird nicht nur in einem Bilde, einer allegorischen Figur vorgestellt, sondern an ein Wirkliches angeknüpft, in einem Wirklichen, einem Brode, gegeben und genossen. Einerseits wird also die Empfindung objectiv, andererseits aber ist Brod und Wein und die Handlung des Austheilens zugleich nicht blos objectiv. Es ist mehr in ihr, als gesehen wird: sie ist eine mystische Handlung. Der Zuschauer, der ihre Freundschaft nicht gekannt und die Worte Jesu nicht verstanden hätte, hätte nichts gesehen, als das Austheilen von etwas Brod und Wein und das Genießen derselben; so wie wenn scheidende Freunde einen Ring brachen und jeder ein Stück behielt, der Zuschauer nichts sieht, als das Zerbrechen eines brauchbaren Dinges und das Theilen in unbrauchbare, werthlose Stücke; das Mystische der Stücke hat er nicht gefaßt. So ist, objectiv betrachtet, das Brod bloßes Brod, der Wein bloßer Wein, aber beide sind auch noch mehr. Dieses Mehr hängt nicht mit den Objecten als eine Erklärung durch ein bloßes Gleichwie zusammen. Mit einem Gleichniß, der Parabel, in welcher das Verschiedene, Verglichene als getrennt aufgestellt wird: „Gleichwie die vereinzelten Stücke, die Ihr eßt, von Einem Brode sind, der Wein, den Ihr trinkt, aus dem gleichen Kelche ist, so seid Ihr zwar Besondere,

aber in der Liebe, im Geist Eins"; sondern das Ding und die Empfindung sollen sich verbinden. Oder wenn man sagte: „Gleichwie Ihr alle Theil nehmt an diesem Brod und Wein, so nimmt Ihr auch alle an meiner Aufopferung Theil." Oder welche Gleichwie's man darin finden mag, so wäre der Zusammenhang des Objectiven und des Subjectiven, des Brods und der Personen, nicht der Zusammenhang des Verglichenen, während in der symbolischen Handlung die objectiv gemachte Liebe, dies zur Sache gewordene Subjective zu seiner Natur wieder zurückkehrt und im Essen und Trinken wieder subjectiv wird. Diese Rückkehr kann etwa in dieser Rücksicht mit dem im geschriebenen Worte zum Dinge gewordenen Gedanken verglichen werden, der aus einem Todten, einem Objecte, im Lesen seine Subjectivität wieder erhält. Die Vergleichung wäre treffender, wenn das geschriebene Wort, aufgelesen, durch das Verstehen als Ding verschwände, so wie im Genuß des Brods und Weins von diesen mystischen Objecten nicht blos die Empfindung erweckt, der Geist lebendig wird, sondern sie selbst als Objecte verschwinden. Und so scheint die Handlung reiner, ihrem Zwecke gemäßer, indem sie nur Geist, nur Empfindung gibt und dem Verstand das Seinige raubt, die Materie, das Seelenlose, zernichtet. Wenn Liebende vor dem Altar der Göttin der Liebe opfern und das betende Ausströmen ihres Gefühls sie zur höchsten Flamme begeistert, so ist die Göttin selbst in ihre Herzen eingekehrt — aber das Bild von Stein bleibt immer vor ihnen stehen; da hingegen im Mahl der Liebe das Körperliche vergeht und nur lebendige Empfindung vorhanden ist. Die Heterogenen sind aufs Innigste verknüpft. In dem Ausdruck, Joh. VI, 56: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm", oder Joh. X, 7: „Ich bin die Thüre" und ähnlichen harten Zusammenstellungen muß in der Vorstellung das Verbundene nothwendig in verschiedene Verglichene getrennt und die Verbindung als eine Vergleichung angesehen werden. Hier aber werden, wie die mystischen Stücke des Rings, Wein und Brod mystische Objecte. Indem Jesus sie seinen Leib und Blut nennt und eine Empfindung, ein Genuß sie unmittelbar begleitet, ist nicht nur der Wein Blut, auch das Blut ist Geist. „Der gemeinschaftliche Becher, das gemeinschaftliche Trinken, ist der Geist eines neuen Bundes, der Viele durchdringt, in welchem Viele Leben zur Erhebung über ihre Sünden trinken und von diesem Gewächse des Weinstocks werde ich nicht mehr trinken bis auf jenen Tag der Vollendung, wenn ich es, ein neues Leben, in dem Reich meines Vaters mit Euch trinken werde." Der Zusammenhang des ausgegossenen Blutes ist nicht, daß es als ein ihnen Ob-

jectives zu ihrem Besten, zu einem Nutzen für sie vergossen wäre, sondern (wie im Ausdruck: wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt) ein gleiches Gefühl ist in Allen. Sie sind Alle Trinkende und vom gleichen Geist der Liebe sind Alle durchdrungen. Wäre ein aus einer Hingebung des Leibes und Vergießung des Blutes entstandener Vortheil, eine Wohlthat dasjenige, worin sie gleichgesetzt wären, so wären sie in dieser Rücksicht nur im gleichen Begriff vereinigt. Indem sie aber das Brod essen, den Wein trinken, sein Leib und Blut in sie übergeht, so ist Jesus in Allen und sein Wesen hat sie göttlich als Liebe durchdrungen. So ist das Brod und der Wein nicht blos für den Verstand ein Object; die Handlung des Essens und Trinkens nicht blos eine durch Vernichtung derselben mit sich geschehene Vereinigung; noch die Empfindung ein bloßer Geschmack der Speise und des Tranks: der Geist Jesu, in dem seine Jünger Eins sind, ist für das äußere Gefühl, als Object gegenwärtig, ein Wirkliches geworden."

„Aber gerade diese Art einer objectiven Vereinigung, daß die Liebe an etwas Sichtbares, an etwas geheftet wird, das zernichtet werden soll, ist es, was die Handlung nicht zu einer religiösen werden ließ. Das Brod soll gegessen, der Wein getrunken werden. Sie können darum nichts Göttliches sein. Was sie auf der einen Seite voraus haben, daß die Empfindung, die an sie geheftet ist, wieder von ihrer Objectivität zu ihrer Natur gleichsam zurückkehrt, das mystische Object wieder zu einem blos subjectiven wird, das verlieren sie eben dadurch, daß die Liebe durch sie nicht objectiv genug wird. In der Parabel ist die Forderung nicht, daß die verschiedenen Zusammengestellten in Eins zusammengefaßt würden. Hier aber, in der symbolischen Handlung, soll das Essen und Trinken — und das Gefühl des Einssein in Jesu Geist zusammenfließen. Aber das Ding und die Empfindung, der Geist und die Wirklichkeit vermischen sich nicht. Die Phantasie kann sie nie in Einem Schönen zusammenfassen. Das angeschaute und genossene Brod und Wein können nie die Empfindung der Liebe erwecken und diese Empfindung kann sich nie weder in ihnen als angeschauten Objecten finden, so wie sie auch dem Gefühl ihres wirklichen Aufnehmens in sich, ihres subjectiv Werdens, des Essens und Trinkens, widerspricht. Etwas Göttliches kann, indem es göttlich ist, nicht in der Gestalt eines zu Essenden und zu Trinkenden vorhanden sein. Es ist immer zweierlei vorhanden, der Glauben und das Ding, die Andacht und das Sehen. Dem Glauben ist der Geist gegenwärtig, dem Sehen oder Schmecken das Brod und der Wein. Es gibt keine Vereinigung für sie. Der Verstand widerspricht der Empfindung, die Empfindung

dem Verstande. Für die Einbildungskraft, in welcher beide sind und aufgehoben sind, ist nichts zu thun. Sie hat hier kein Bild zu geben, worin sich Anschauung und Gefühl vereinigte. — In einem Apoll, einer Venus, muß man wohl den Marmor, den zerbrechlichen Stein vergessen, und sieht in ihrer Gestalt nur die Unsterblichen und in ihrem Anschauen ist man zugleich von dem Gefühl ewiger Jugendkraft und der Liebe durchdrungen. Aber reibt die Venus, reibt den Apoll zu Staub und spricht: dies ist Apoll, dies Venus; so ist wohl der Staub vor mir und das Bild der Götter in mir, aber der Staub und das Göttliche treten nimmer in Eins zusammen. Das Verdienst des Staubes bestand in seiner Form. Diese ist verschwunden, er ist jetzt die Hauptsache. Das Verdienst des Brodes bestand in seinem mystischen Sinn, aber zugleich in seiner Eigenschaft, daß es Brod, eßbar ist. Auch in der Verehrung soll es als Brod vorhanden sein. Vor dem zu Staub geriebenen Apoll bleibt die Andacht, aber sie kann sich nicht an den Staub wenden. Der Staub kann an die Andacht erinnern, aber nicht sie auf sich ziehen. Es entsteht ein Bedauern, die Empfindung dieser Scheidung, dieses Widerspruchs, wie die Traurigkeit bei der Unvereinbarkeit des Leichnams mit der Vorstellung lebendiger Kräfte. — Nach dem Nachtmahl der Jünger entstand ein Kummer wegen des bevorstehenden Verlustes ihres Meisters, aber nach einer ächtreligiösen Handlung ist die ganze Seele befriedigt. Nach dem Genuß des Abendmahls unter den jetzigen Christen entsteht ein andächtiges Staunen ohne Heiterkeit, oder mit einer wehmüthigen Heiterkeit, denn die getheilte Spannung der Empfindung und der Verstand waren einseitig, die Andacht unvollständig. Es war etwas Göttliches versprochen und es ist im Munde zerronnen."

Das Wunder.

„Der Streit über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Wunder wird vor verschiedenen Gerichtshöfen geführt und wird nicht so bald aus der Verwirrung gesetzt werden können, als bis man die streitenden Parteien hierüber verständigt hat. Ueber die Wahrheit für die Phantasie sind Alle einig und nur der Phantasie derjenigen sind die Wunder unzugänglich, bei denen sich der Verstand immer darein mischt. Wenigstens die Urtheilskraft findet sich immer darein gezogen, um die Zweckmäßigkeit zu dem vorgegebenen Zweck zu beurtheilen. Von Seiten der ästhetischen Urtheilskraft, der Freiheit der Einbildungs-

kraft ist Herder der erste, vielleicht der einzige, der das alte Testament in diesem Sinne behandelt hat, eine Bearbeitung, deren das neue Testament nicht fähig ist. Die Bestreiter der Wunder ziehen die Sache gewöhnlich vor den Richterstuhl des Verstandes. Ihre Waffen sind die Erfahrung und die Gesetze der Natur. Die Vertheidiger der Wunder verfechten ihre Sache mit den Waffen einer Vernunft; nicht der selbstständigen, die unabhängig aus ihrem Wesen allein sich Zwecke setzt, sondern einer Vernunft, der von Außen Zwecke gesetzt sind und die dann denselben gemäß reflectirt, bald untergeordnete Zwecke erfindet, bald höhere aus denselben erschließt. Der Widerspruch zwischen beiden Parteien: ob man bei Gründung der höchsten Wissenschaft für den Menschen von einer Historie ausgehen müsse? — reducirt sich auf die Frage: Kann der höchste Zweck der Vernunft ihr nur von ihr selbst gegeben werden, widerspricht es nicht dem Innersten ihres Wesens, wenn er ihr von Außen oder durch fremde Auctorität gesetzt wird — oder ist die Vernunft dessen unfähig? — Bei diesem Punct allein sollten die Bestreiter der Wunder die Vertheidiger derselben festhalten. Sich auf historische und exegetische Erörterungen einzulassen, auf ihr Feld sich zu begeben, heißt sein Recht nicht kennen oder es nicht behaupten und die Vertheidiger derselben haben gewonnen Spiel. Denn wenn man auch von jedem einzelnen Wunder zeigen könnte, daß es sich natürlich erklären lasse (wobei jedoch alle bisherige dergleichen Erklärungen bei den meisten im höchsten Grade gezwungen ausfallen und im Ganzen nie für Jedermann befriedigend ausfallen können, bis der Grundsatz allgemein geworden, durch keine Geschichte, keine Auctorität könne der Vernunft ihr höchster Zweck gesetzt werden), so hat man dem Vertheidiger schon zu viel eingeräumt. Wenn nur Ein Wunder sich nicht erklären ließe, so hätte die Vernunft ihr Recht verloren. Dies ist der höchste Standpunct, auf den wir uns stellen müssen. Auf die Führung des Streits vor dem Richterstuhl des Verstandes sich einzulassen, beweist schon, daß wir dort nicht recht fest stehen, daß uns die Erzählung von Wunderbegebenheiten stutzig gemacht hat, daß wir es nicht von dort aus allein wagen, sie von der Hand zu weisen, sondern daß die Thatsachen, die man uns als Wunder ausgibt, fähig sein könnten, jene Selbstständigkeit der Vernunft umzustoßen. — Steigt man mit dem Wundervertheidiger auf das Feld des Verstandes herunter, so wird ein Langes und Breites über die Möglichkeit und Unmöglichkeit gestritten. Auch dieser Punct wird gemeiniglich unentschieden gelassen und wenn es zum Einzelnen kommt, fordert der Wunderbestreiter entweder, daß die Wahrnehmungen zu Erfahrungen erhoben, d. h. aus Naturgesetzen erklärt wer-

den, oder, wenn er hieran verzweifelt, so leugnet er die Wahrnehmungen selbst — und beide Theile verstehen einander nicht mehr. Der Vertheidiger der Wunder kann nicht begreifen, welches Interesse der Bestreiter haben kann, die Wunder wegzuerklären oder zu leugnen, denn dadurch, daß sich der Bestreiter hierauf eingelassen, hat er seine Unentschiedenheit verrathen, ob seine Vernunft für sich stehen könne oder nicht. Die Ungeschicklichkeit, die er bei seiner Aengstlichkeit zeigt und zeigen muß, Alles erklären zu wollen, macht ihn theils verhaßt, weil man ihm dabei nur böse Absichten zutraut, theils verräth er, daß er sich auch noch vor dem geringsten Rest eines Wunders zu fürchten hätte, und sich oft mehr zu betäuben, als durch klare Einsicht ganz unbefangen Ruhe und Sicherheit zu erwerben suche. Stellt sich der Bestreiter aber aus polemischer Absicht, den Andern zu bekehren, auf einen niedrigeren Standpunct, so unternimmt er, einen Mohren weiß zu waschen und stürzt ihn in Zweifel und in einen Zustand ohne Haltung."

Die Taufe.

„Die Gewohnheit des Johannes (von Jesus ist keine solche Handlung bekannt), die zu seinem Geist Erzogenen in Wasser unterzutauchen, ist eine bedeutende symbolische. Es gibt kein Gefühl, das dem Verlangen nach dem Unendlichen, dem Sehnen, in das Unendliche überzufließen, so homogen wäre, als das Verlangen, sich in einer Wasserfülle zu begraben. Der Hineinstürzende hat ein Fremdes vor sich, das ihn sogleich ganz umfließt, an jedem Punct seines Körpers sich zu fühlen gibt. Er ist der Welt genommen, sie ihm. Er ist nur gefühltes Wasser, das ihn berührt, wo er ist, und er ist nur, wo er es fühlt. Es ist in der Wasserfülle keine Lücke, keine Beschränkung, keine Mannigfaltigkeit oder Bestimmung. Das Gefühl derselben ist das unzerstreuteste, einfachste. Der Untergetauchte steigt wieder in die Luft empor, trennt sich vom Wasserkörper, ist von ihm schon geschieden, aber er trieft noch allenthalben von ihm. So wie es ihn verläßt, nimmt die Welt um ihn wieder Bestimmtheit an und er tritt gestärkt in die Mannigfaltigkeit des Bewußtseins zurück. Im Hinaussehen in die unschattirte Bläue und die einfache gestaltenlose Fläche eines morgenländischen Horizontes wird die umgebende Luft nicht gefühlt. Im Untergetauchten ist nur Ein Gefühl: die Vergessenheit der Welt, eine Einsamkeit, die Alles von sich geworfen, Allem sich entwunden hat. Als ein solches Entnehmen alles Bisherigen,

als eine begeisternde Weihe in eine neue Welt, in welcher vor dem neuen Geiste das, was wirklich ist, unentschieden zwischen Wirklichkeit und Traum schwebt, erscheint die Taufe Jesu bei Markus I, 9 ff." — Aehnliche Entwicklungen wendet Hegel auf die Auferstehung Christi an, indem er sich zugleich auf die Unsterblichkeit einläßt. Der Hauptpunct hiebei ist ihm die Nothwendigkeit, daß das Element, in welchem die Einzelnen mit aller individuellen Ungleichheit sich begegnen, nicht ein Symbol, eine Allegorie, ein personificirtes Wesen sein könne, sondern, um geliebt zu werden, eine wirkliche Persönlichkeit sein müsse. Daher sei den ersten Christen die Auferstehung Jesu so wichtig gewesen. Es sei die Vereinigung der Christen nicht nur eine Versammlung von solchen, die ähnliche Vorstellungen hätten, von dasselbe Glaubenden als nur fürwahrhaltenden, vielmehr sei sie Gemeinde, eine Vereinigung in Liebe und voll Leben. Allein die Gemeinschaft als nur auf die Liebe gerichtet sei erst noch unvollkommen, weil sie eine Verarmung der Bildung, ein Ausschließen vieler schönen Verhältnisse politischer Sittlichkeit, eine Gleichgültigkeit gegen viele frohe Bande und hohe Interessen mit sich führe. So kam Hegel auch hier auf das Verhältniß der Kirche zum Staat, machte sich aber mehr nur erst den Dualismus zwischen beiden in seinen innersten Principien klar, als daß er ihn damals bereits überwunden hätte. Auch hat ihm, obwohl er später den Staat als diejenige Form des objectiven Geistes anerkannte, welcher die Kirche, insofern sie ebenfalls durch ihre Praxis eine objective Gestalt annimmt, sich einordnen muß, eine Schwankung hierin beständig angehaftet, welche an sich darin begründet liegt, daß die Religion als unsichtbare Kirche allerdings über den Staat hinausgeht, was ja auch die Hierarchen sehr wohl wissen, indem sie die politische Gestalt der Religion als sichtbare Kirche mit der Religion selbst zu identificiren streben. Eine Kritik Hegel's in dieser Beziehung hat Rothe in den: Anfängen der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, 1837, Einleitung §. 17, S. 126 ff. gegeben. Damals faßte Hegel die Stellung der Gemeinde zur Welt so: „Außer dem gemeinschaftlichen Genießen, Beten, Essen, Freuen, Glauben und Hoffen, außer der einzigen Thätigkeit für die Verbreitung des Glaubens, die Vergrößerung der Gemeinschaftlichkeit der Andacht, liegt noch ein ungeheures Feld von Objectivität, die ein Schicksal von dem vielseitigsten Umfange und gewaltiger Macht aufstellt und mannigfaltige Thätigkeit anspricht. In der Aufgabe der Liebe verschmäht die Gemeinde jede Vereinigung, die nicht die innigste, jeden Geist, der nicht der höchste wäre. Der Unnatur und Schaalheit der prächtigen Idee einer allgemeinen Menschenliebe nicht zu gedenken, da sie nicht das Streben der Gemeinde ist,

muß diese bei der Liebe selbst stehen bleiben. Außer der Beziehung des gemeinschaftlichen Glaubens und der Darstellung dieser Gemeinschaft in darauf sich beziehenden religiösen Handlungen, ist jede andere Verbindung zu einem Objectiven, zum Zweck einer Entwicklung einer andern Seite des Lebens, zu einer gemeinsamen Thätigkeit, jeder zu etwas Anderm, als der Ausbreitung des Glaubens zusammenwirkende und sich in andern Modificationen und partiellen Gestalten des Lebens, in Spielen, sich darstellende und seiner sich freuende Geist der Gemeinde fremd. Sie würde sich in ihm nicht erkennen. Sie hätte von der Liebe, ihrem einzigen Geist, gelassen, wäre ihrem Gotte untreu geworden. Auch würde sie nicht nur die Liebe verlassen haben, sondern sie auch zerstören, denn die Mitglieder setzen sich in Gefahr, mit ihren Individualitäten gegen einander zu stoßen, indem sie sich durch Bildung in das Gebiet ihrer verschiedenen Charaktere, in die Macht ihrer verschiedenen Schicksale begäben, und über einem Interesse für etwas Geringes, über einer verschiedenen Bestimmtheit in etwas Kleinem, die Liebe sich in Haß verkehren und eine Abtrünnigkeit von Gott erfolgen würde. Diese Gefahr wird nur durch eine unthätige, unentwickelte Liebe abgewandt, daß sie, das höchste Leben, unlebendig bleibt. So verwickelt die widernatürliche Ausdehnung des Umfangs der Liebe in einen Widerspruch, in ein falsches Bestreben, das der Vater des fürchterlichsten leidenden oder thätigen Fanatismus werden mußte. Diese Beschränkung der Liebe auf sich selbst, ihre Flucht vor allen Formen, wenn auch schon ihr Geist in ihnen wehte, diese Entfernung von allem Schicksal ist gerade ihr größtes Schicksal und hier ist der Punct, wo Jesus mit dem Schicksal zusammenhängt und, zwar auf die erhabenste Art, aber von ihm litt."

Das Ganze schließt Hegel mit der Resignation auf die Möglichkeit einer Aufhebung des Dualismus: „Zwischen diesen (zuvor beschriebenen) Extremen der Freundschaft, des Hasses oder der Gleichgültigkeit gegen die Welt, zwischen diesen Extremen, die sich innerhalb der Entgegensetzung Gottes und der Welt, des Göttlichen und des Lebens, befinden, hat die christliche Kirche vor- und rückwärts den Kreis durchlaufen; aber es ist ihr Schicksal, daß Kirche und Staat, Gottesdienst und Leben, Frömmigkeit und Tugend, geistliches und weltliches Thun, wie in Eins zusammenschmelzen können."

VI.

Fragmente historischer Studien.

„Geist der Orientalen: Achtung vor der Wirklichkeit in der Wirklichkeit und Ausschmückung derselben in der Phantasie. — Die Orientalen haben festbestimmte Charaktere. Wie sie einmal sind, ändern sie sich nicht mehr. Die Richtung des Weges, den sie eingeschlagen haben, verlassen sie nicht. Was außer ihrem Wege liegt, ist für sie nicht vorhanden. Aber was sie auf dem Wege stört, ist ihnen feindselig. Ihr einmal festbestimmter Charakter kann nicht von sich ablassen, nicht das, was ihm entgegen ist, in sich aufnehmen und sich damit versöhnen. Das eine wird herrschend, das andre ein beherrschtes. Macht ist der Begriff, in dem die Wesen gleich sind. Gewalt ihre Beziehung aufeinander, Gewalt der Stärke oder des Genies oder der Rede. Ein festbestimmter Charakter läßt nichts außer sich zu, als was er beherrscht oder von welchem er, wie es von ihm, beherrscht wird; denn es sind Schranken, Wirklichkeiten in ihm, die nicht aufgehoben werden können, die neben andern widersprechenden Wirklichkeiten, neben Feindlichem zu bestehen, in keinem andern Verhältniß stehen können. Da die Schranken des Charakters Wirklichkeiten geben, die die Liebe nicht vereinigen kann, so müssen sie objektiv verbunden sein, d. h. unter einem Gesetz stehen. Das Gleiche der Wirklichkeit ist die Nothwendigkeit, also das Gesetz, das Alles beherrscht. Deswegen sind im Orientalischen Charakter die zwei anscheinend widersprechenden Bestimmungen: Herrschsucht über Alles und willige Ergebung in jede Sclaverei, so innig verbunden. Ueber beides waltet das Gesetz der Nothwendigkeit. Herrschaft und Sclaverei, beide Zustände sind hier gerecht, denn in ihnen beiden regiert das gleiche Gesetz der Gewalt. Derjenige ist im Orient der glückliche Mann, der Muth hat, dasjenige, was schwächer ist, als er, sich zu unterwerfen, und Klugheit besitzt, das nicht anzugreifen und dem sich gleich zu unterwerfen, was stärker ist, als er. Derjenige ist hier ein weiser Mann, der von den Wirklichkeiten sich zurückzieht, in der Rede und in Sprüchen thätig ist. Edel ist der Gebildetere, der zu unterscheiden weiß und nur so weit unterjocht, als ihm widerstanden worden und dem Ueberwundenen dadurch sich gleich setzt, daß er über sich mit ihm das Gesetz der Nothwendigkeit erkennt; in sich, dem wirklichen Sieger, den möglichen Ueberwundenen, und in dem wirklich Unterjochten zugleich den möglichen

Herrscher ehrt. Diese Möglichkeit des Entgegengesetzten, diese Möglichkeit der unendlichen Mannigfaltigkeit der Wirklichen als möglich herrschender oder als möglich Unterjochter, diese Macht, die in den Uebergängen des Negativen zum Positiven, des Positiven zum Negativen erscheint, — ist die unendliche Gottheit der Orientalen. Auf dem Webstuhl ihres Willens und ihrer Regierung werden die Begebenheiten gewoben und aus dem Quell seines Befehls fließen in den Abgrund seiner Macht die Ströme der Zeiten und Jahrhunderte. — Bei der festen Bestimmtheit des Orientalischen Charakters sind der Beziehungen sehr wenig, in denen der Mensch steht, und Alles, was sich darbietet, erhält bald seine Stelle. Der Mensch von festbestimmtem Charakter läßt sich mit Nichts ein, was ihm nicht gleichartig ist. Das Meiste, was an ihn anstoßen kann, weis't er auf die Seite. Das Andre bekämpft er und wird Herr darüber, oder unterwirft sich der Gewalt, aber seine Ansprüche bleiben die gleichen. Diese Unwandelbarkeit, diese Unfähigkeit, durch die Mannigfaltigkeit der Dinge vielseitig bewegt zu werden, erhält dem Orientalen seine Ruhe. Weil ihm die Welt eine Sammlung von Wirklichkeiten ist und diese nur in ihrer nackten Gestalt als bloße Entgegengesetzte erscheinen, ohne eigne Seele und Geist, so muß er, um ihrer Dürftigkeit aufzuhelfen, nothwendig durch fremden, erborgten Glanz zu ersetzen suchen, was ihnen an eignem Gehalt abgeht. Der Orientale schmückt die Wirklichkeit immer mit Einbildungskraft aus. Er hüllt jedes Ding in Bilder ein. Auch diese Bilder sind zwar Bilder von Wirklichkeiten und eine Armuth scheint der andern keinen Glanz ertheilen zu können, aber sie werden durch ihre Verbindung poetisch. Die Vereinigung des Ungleichartigen erzeugt einen Schein von Leben, das in der Gleichheit der Verbundenen liegt. Das, worin man diese sich ähnlich kennt, kommt, weil das Verschiedene so ungleichartig ist, zu einem dunkeln Bewußtsein, aber eine Gestalt des reinen Lebens können sie nicht wagen hervortreten zu lassen. Die erhabene Pracht ihrer Bilder setzt in Erstaunen, der Sonnenglanz ihrer Gemälde ist blendend. Aber eben, weil man die Gewaltsamkeit in der Verbindung ungleichartiger fühlt, staunt man; weil man an die Pracht dieses Objectiven keinen Anspruch machen kann, wird man geblendet; weil die Liebe nicht verbunden hat, so geht die Empfindung leer dabei aus, und die Kostbarkeiten, die Perlen des Orientalischen Geistes, sind nur wildschöne Ungeheuer. Wo aber die Objectivität des Lebens, abgestreift vom Mannigfaltigen, als Einheit hervortritt, da kann diese nur ein Begriff, ein Allgemeines sein, womit ihre Gemälde angefüllt sind. — Die Bestimmtheit des Charakters läßt keine große Mannigfaltigkeit der Charaktere zu. Die Mannigfaltigkeit

der Bestimmtheiten würde sich selbst zerschlagen. Was aber jenseits dieser Bestimmtheiten, zwar der Sache nach gleichartig mit ihr, allein von größerer und tieferer Kraft, das mußte als ein Unsichtbares, Höheres, wunderbar wirken. In der Art der Composition der Orientalischen dauernden oder ephemerischen Reiche, aus dem System des Gehorsams und der Subordination in solchen wilden Massen, zeigt sich deutlich die Macht, welche Orientalische, also gleichartige, aber mit Stärke, Tiefe und Hartnäckigkeit verbundene Charaktere auf andere Orientalen ausüben, die blinde, fast zur Vernichtung gehende Passivität der letzteren gegen jene. Auch entspringt daraus die Wichtigkeit und darum die Sparsamkeit und der Ernst der Rede, der Aeußerung eines unsichtbaren nnd an sich unerkennbaren Lebens. — Wie die Orientalen die nackte Wirklichkeit der andern Dinge mit der Phantasie schmücken, so müssen sie, die ein so unvollständiges Bewußtsein ihrer selbst haben und in der Darstellung ihrer Natur keine befriedigende Einigkeit finden können, sich selbst mit fremden Zierrathen so sehr überladen. Ihr Schmuck kann keine Bekleidung sein, die ihre Form und Schönheit von der menschlichen Gestalt und ihrem eignen, freien Spiel erhielte, sondern völlig fremde Dinge; dabei keine Naturganze, die man mehr aus Liebe an sich steckt und dabei mehr mit seiner eignen Empfindung sich schmückt, sondern von eignem Leben und einer vom Leben geformten Gestalt entblößte glänzende Dinge, Gold, etwa in geborgte Formen gekleidet, in Blumen vereinigte Zierrathen u. s. w. — Bei den Orientalen war aus dem Natürlichen gerade die Natur ausgetrieben und erschien für sich selbst nur als Gemeines und Unterjochtes. Das weibliche Gemüth und die Liebe zu den Weibern allein war keine solche Leidenschaft, deren Genuß die Herrschaft war. Bei vielen Morgenländischen Nationen ist es eine hohe Unehre, unter Vornehmen besonders, der Weiber und was auf sie Bezug hat, zu erwähnen: entweder, weil hier auch die tapfersten sich nicht als Herren fühlten und damit an ihre Schwäche erinnert wurden; oder vielmehr, da keiner dieser Schwäche sich vor sich selbst schämte und nur die Erwähnung, die Aussprache alles dessen, was auf diese Seite der menschlichen Natur sich bezog, für Unehre hielt, weil sie das Weibliche als etwas ihrem übrigen Geist Fremdes, ihnen Ueberlegenes ehrten und sich scheuten, durch die Erwähnung es in die Classe der übrigen Menge der gemeinen Dinge zu versetzen. Weil sie fühlen, daß das Verhältniß der Weiber nie dasjenige werden kann, was das Verhältniß aller andern Dinge ist, Herrschaft oder Knechtschaft, und sie ihnen etwas sind, das sich nicht, wie diese, behandeln läßt und dessen sie sich sicher werden können, so wissen sie keinen andern Rath, als sie einzusperren! — Die

Juden hatten jene Scheue nicht. Sie sprachen von den Geschlechtsverhältnissen frei und ohne Umstände, aber Alles, was sich darauf bezieht, ist ihnen, wie Alles, ein bloßes Wirkliche, vom Geist der Liebe undurchdrungen. Dieser regiert sie also auch nicht in Behandlung dieser Materie und sie, die Behandlung, ist darum in ihren Gesetzen selbst und den Büchern, welche die Summe ihrer Bildung enthalten, so empörend, niederträchtig und schändlich; denn je heiliger und reiner das beseelende Wesen ist, desto abscheulicher ist es, die Organe desselben und seine Aeußerungen, als bloße Sachen darzustellen und zu behandeln. — Bei den Orientalen ist der Bart sehr heilig. Bei den Juden durfte auf das Haupt eines Nasiräers oder Gottgeweihten kein Scheermesser kommen. Jedes siebente, vielleicht auch noch funfzigste Jahr, die Gott geweiht waren, durfte kein Feld gebaut, keine Weinrebe beschnitten, keine Weinlese gehalten werden. An den freiwilligen Erzeugnissen der Erde sollten Knechte, Vieh, Wild, frei Antheil nehmen können. Es ist sehr große Willkür, den Bart wachsen zu lassen. Er ist wohl, aber in einem sehr geringen Grade, ein Organ des Körpers und in dieser Rücksicht ist Nägelabschneiden eben so sehr und die bei den Orientalen so gewöhnliche, bei den Juden gebotene Beschneidung wohl noch eine größere Verstümmelung. Die Beibehaltung des Barts kann also nicht als eine Achtung vor der Vollständigkeit der menschlichen Gestalt angesehen werden, welche Achtung ohnehin der Versteckung der Gestalt durch geschmacklose Kleidung und Ueberladung derselben durch glänzenden und vielfachen Schmuck schlechterdings widerspricht. Eine Willkür, die man sich als Gesetz auflegt, wird mit desto größerem Eigensinn behauptet, so wie die Aufopferung um so mehr Verdienst hat, je größer die Willkür ist, der man sich unterwirft. Aber warum legten sich die Orientalen gerade diese Willkür auf? Warum mit der Wichtigkeit, daß der Bart sogar etwas Heiliges ist? Da im Orientalischen Geist aller Werth und Bestand in dem unendlichen Object ist, da er auf ein für sich Bestehendes, eignes Leben in sich selbst Habendes nichts halten kann, so muß er von Außen her durch glänzende Dinge, in denen kein Leben ist, sich herausputzen, sich doch auch zu etwas machen, und so auch den Bart, der das Unwesentlichste an seiner organischen Ganzheit ist, sich am meisten zu erhalten suchen, das Gleichgültigste an ihm am meisten ehren."

„Das Gedächtniß ist der Galgen, an dem die Griechischen Götter erwürgt hängen. Eine Galerie solcher Gehenkten aufweisen, mit dem Winde des Witzes sie im Kreise herumtreiben, sie einander necken machen

und in allerlei Gruppen und Verzerrungen blasen, heißt oft Poesie. — Gedächtniß ist das Grab, der Aufbehälter des Todten. Das Todte ruht darin als Todtes. Es wird wie eine Sammlung Steine gewiesen. Das Ordnen, Durchgehen, Stäuben, alle diese Beschäftigungen haben zwar eine Beziehung auf das Todte, aber sind von ihm unabhängig. — Aber unverständliche Gebete plappern, Messen lesen, Rosenkränze sprechen, bedeutungsleere gottesdienstliche Ceremonien üben, dies ist das Thun des Todten. Der Mensch versucht es, völlig zum Object zu werden, sich durchaus von einem Fremden regieren zu lassen. Dieser Dienst heißt Andacht. Pharisäer!"

„Klageweiber bei der öffentlichen Todtenfeier der im ersten Jahr des Peloponnesischen Krieges Umgekommenen. Thukydides *B, λ δ: καὶ γύναικες πάρεισιν αἱ προσήκουσαι ἐπὶ τὸν τάφον ὀλοφυρόμεναι.* Die größte Linderung des Schmerzes ist, ihn auszuschreien, ihn rein in seinem ganzen Umfang gesagt zu haben. Durch die Aeußerung wird der Schmerz objectiv gemacht und das Gleichgewicht zwischen dem Subjectiven, das allein vorhanden ist, und dem Objectiven, das im Schmerzen nichts ist, hergestellt. Durch die Aeußerung allein kommt er zum Bewußtsein und was zum Bewußtsein gekommen, ist dann vorbei. Es ist in die Form der Reflexion gebracht und wird durch folgende Bestimmungen weggedrängt. Aber wenn das Gemüth noch voll, der Schmerz noch ganz subjectiv ist, so hat nichts Anderes Platz darin. Auch die Thränen sind so eine Entladung, so eine Aeußerung, eine Objectivirung des Schmerzens. Der Schmerz hat sich dann, da er subjectiv ist und auch objectiv geworden ist, zum Bilde gemacht. Aber da der Schmerz seiner Natur nach subjectiv ist, so ist es ihm sehr zuwider, aus sich herauszugehen. Nur die höchste Noth kann ihn dazu treiben. Aber wenn die Noth vorbei, wenn Alles verloren und er Verzweiflung geworden ist, so verschließt er sich in sich, und hier ist es höchst wohlthätig, ihn herauszubringen. Durch nichts Heterogenes kann dies geschehen. Nur indem er sich selbst gegeben wird, hat er sich als sich selbst und als etwas zum Theil außer sich. Ein Gemälde thut diese Wirkung nicht. Er sieht nur, aber bewegt sich nicht selbst. Die Rede ist die reinste Form von Objectivität für das Subjective. Sie ist noch nichts Objectives, aber doch die Bewegung nach Objectivität. Klage in Gesang hat zugleich noch mehr die Form von Schönem, weil sie nach einer Regel sich bewegt. Klaggesänge bestellter Weiber sind daher das Menschlichste für den Schmerz, für das Bedürfniß, sich seiner zu entladen, indem man ihn am Tiefsten

sich entwickelt und in seinem ganzen Umfang sich vorhält. Nur dies Vorhalten allein ist der Balsam."

„Thukydides *B, λ ϱ: τὰ δὲ πλέω αὐτῆς (ὅσην ἔχομεν ἀρχὴν) αὐτοὶ ἡμεῖς· οἱ δὲ, οἳ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα κ. τ. λ.* So kann nur die Volksversammlung eines kleinen Freistaats sprechen. Vor ihr und von ihrem Munde haben solche: Wir; völlige Wahrheit. In größeren Republiken sind sie immer sehr eingeschränkt. Das Wir ist denen, die es aussprechen, immer um so fremder, je größer die Menge ihrer Mitbürger ist. Der Antheil jedes Einzelnen an einer That ist so gering, daß er von ihr als seiner That fast gar nicht sprechen kann. Der Antheil am Ruhm seiner Nation ist größer, aber es heißt nur: ich gehöre zur Nation, nicht: ich bin. Dies Ganze übt eine Herrschaft über ihn aus, unter der er steht. Ein freies großes Volk ist daher insofern ein Widerspruch in sich selbst. Das Volk ist die Gesammtheit aller Einzelnen und alle Jede sind immer vom Ganzen Beherrschte. Ihre That, das, was die That eines Jeden ist, ist ein unendlich kleines Fragment einer Nationalhandlung."

„Ehe Lykurg, nach einer Abwesenheit von zehn Jahren, nach Sparta zurückkehrte, um den vollendeten Plan seiner Gesetzgebung jetzt auszuführen, fragte er wegen derselben das Orakel zu Delphi. Die Pythia nannte ihn im Namen Apoll's einen Freund und Liebling der Götter. Sie sagte ihm, er sei mehr ein Gott als ein Mensch. Sie erklärte ihm, Apollo billige den Plan, den er gemacht habe; könne er die Annahme seiner Gesetze zu Stande bringen, so würde es auf der Welt keine besser eingerichtete Republik geben, als die Lacedämonische. — Nachdem er nun seine Gesetze allmälig eingeführt hatte, begab er sich wieder zum Orakel, das den Ausspruch that, daß er hinlänglich dafür gesorgt habe, die Lacedämonier eben so glücklich als tugendhaft zu machen, und daß, wenn sie beständig seine Gesetze halten würden, sie eines ewigen Ruhms und Glücks genießen würden. — Wären die Lacedämonier und die übrigen Griechen fähig gewesen, positiven göttlichen Gesetzen sich zu unterwerfen, ja, nur einen Begriff derselben zu haben, hätten die Lacedämonier nicht die andern Griechen verpflichten, nicht ihnen predigen sollen, ihre Verfassung, die ein Ausspruch des allgemeinen Orakels für die vollkommenste erklärt hatte, gleichfalls anzunehmen? Hätten die übrigen, um consequent zu sein, nicht dieselbe annehmen müssen? — Aber die Griechen waren

eine freie Nation, die selbst von keinem Gotte sich Gesetze geben ließen. Dieser Beweggrund, die Bestätigung durch die Gottheit, war ihnen fremde."

Ich übergehe eine Menge ähnlicher Aphorismen, weil der Inhalt derselben in Hegel's späteren Vorlesungen, wenngleich durch den Zusammenhang verändert, wieder aufgetaucht ist. Allein ich würde dem Leser zu viel zu entziehen glauben, wenn ich einige auf die Griechische und Römische Welt bezügliche Reflexionen nicht mittheilte, insofern die Kraft der ursprünglichen Frische der Erkenntniß ihrer Form einen ganz besondern Reiz gibt. Man stelle sich einmal vor, daß diese Reflexionen in Briefen enthalten wären und frage sich dann, ob man sie wohl aus einer Biographie fortlassen würde? Stellen sie uns nicht den Proceß der Ideeneroberung dar? Daß Hegel selbst auf diese Aphorismen Werth legte, geht nicht nur aus ihrer Aufbewahrung, sondern vorzüglich aus der Sorgfalt hervor, mit welcher er den Styl oft im Einzelnen nachgebessert hat. Wir bekommen durch diese Fragmente neben dem schon kanonisch gewordenen Hegel gleichsam einen apokryphischen zur Erläuterung. An der Kühnheit und Schroffheit solcher Effulgurationen sich nicht zu freuen, sondern Anstoß daran zu nehmen, würde nur die eigene Bornirtheit und Seelenarmuth verrathen.

„Nach dem Untergange Römischer und Griechischer Freiheit, als den Menschen die Herrschaft ihrer Ideen über die Objecte genommen war, trennte sich der Genius der Menschheit. Der Geist der verdorbenen Menge sagte zu den Objecten: ich bin euer, nimmt mich hin! warf sich in den Strom derselben, ließ von ihnen sich fortreißen und ging in ihrem Wechsel unter. — Der Geist der Stoiker that das Gegentheil. Er sprach: ihr seid meinem Wesen fremde, das nichts von euch weiß; ich beherrsche euch in meiner Idee; ihr mögt sein, wie ihr wollt, das ist mir gleichgültig, ihr seid mir zu verächtlich, als daß ich Hand an euch legen wollte. — Andere Geister fühlten, daß die Objecte anders sein sollten, aber sie hatten nicht den Muth, sie zu ergreifen und zu bilden. Die Uebermacht derselben lastete auf ihnen und ließ ihnen nur das Gefühl ihrer Ohnmacht. Ein Theil dieser Geister bildete sich den Sinnen unsichtbare Objecte, die es im Wahne des Volks vorfand, aber seine Ideen auf sie übertrug und zu ihnen flehete: nimmt mich auf in euer Wesen, erscheinet uns, offenbart euch uns, zieht uns zu euch, beherrscht ihr uns! Sie hießen Theurgen. — Ein anderer Theil der letzteren Geister hörte von einem ähnlichen neuen Object sprechen, entfloh den

äußern Objecten, die ihm versagt waren, warf sich dem Glauben in die Arme, daß jenes Unsichtbare sie selbst und die äußern Objecte beherrschen würde — und hießen Christen. Die ausgebildete Kirche hat beides, den Wunsch der Stoiker und jener in sich gebrochenen Geister, vereinigt. Sie erlaubt dem Menschen, im Wirbel der Objecte zu leben und verheißt durch leichte Uebungen, Handgriffe, Lippenbebungen u. s. f. zugleich über sie sich zu erheben. Der Wunsch der Theurgen ist eigentlich nur hie und da in den Kopf sogenannter christlicher Schwärmer gekommen. Diese Vereinigung ist nie eigentlich zum Handwerk, wie das Uebrige, geworden."

„In der Reihe der Offenbarungen Gottes oder in der aufeinanderfolgenden Abstammung und Erzeugung seiner Gestalten, gingen die Offenbarungen desselben als Sonne, Gestirne, Meer, Luft, Liebe, seiner Offenbarung als Mensch vorher. Die letztere Gestalt war in der Stufenfolge seiner Erzeugungen nothwendig. Die Natur wurde durch die Einrichtung des Römischen Staats, welche fast der ganzen bekannten Erde die Freiheit nahm, einem dem Menschen fremden Gesetz unterworfen und der Zusammenhang mit ihr zerrissen. Ihr Leben wurde zu Steinen und Hölzern; die Götter wurden zu erschaffenen und dienenden Wesen. Wo Gewalt sich regte, Wohlthat sich offenbarte, Größe herrschte, war des Menschen Herz und Charakter. Den Athenern wurde Theseus erst nach seinem Tode zum Heros. Dem Demetrius und Antigonus opferten sie erst als vergangenen. Die Römischen Cäsaren wurden deificirt. Apollonius von Tyana that Wunder. Das Große war nicht mehr übernatürlich, sondern widernatürlich, denn die Natur war nicht mehr göttlich, also nicht mehr schön und nicht mehr frei. In dieser Trennung der Natur und des Göttlichen wurde ein Mensch der Verbinder beider, also der Versöhner und Erlöser. — Das Volk der Juden aber ist in der Verruchtheit des Hasses zur Hölle gefahren. Was späterhin von ihm noch auf der Erde fortgewankt hat, ist zum Zeichen geblieben. Wie die neueren Völker alle Formen von Menschheit, die edlen freilich nur in Leiden, unter sich haben müssen, so steht auch dies Volk noch unter ihnen als Ideal der verworfensten. In Homers Welt schließt sich die Mannigfaltigkeit nach Unten mit Thersites, der nur eine unnütze Zunge hat. Doch nachdem er geschlagen ist, fällt ihm eine Thräne vom Auge. Voll Furcht und schweigend setzt er sich und wischt die Zähre ab. Seine Furcht und sein Schweigen erkennt mächtigere Menschenwesen an. Diese Empfänglichkeit wenigstens für's Bessere mußte dem schlechtesten der Ho-

merischen Menschen bleiben. Aber in einer neueren Menschenwelt sieht man neben Amaliens himmlischer reiner Seele, Schufterle Kinder am Feuer braten, und als der Hauptmann, seines Schicksals sich jetzt bewußt werdend, den Räubern mit einer fürchterlichen Musterung droht, meinen sie, er sei heut' übler Laune. In einem solchen Durcheinander verschiedener Geschlechter, die zusammen von dem Systematiker Mensch geheißen werden, hat der Jude seinen Platz. Ein Mann unter den Juden hat gutmüthig Gott sagen lassen: wer meine Gebote nicht achtet, den werde ich strafen bis in's dritte und vierte Glied. Aber die Furien ihrer Religion peitschen sie bereits in ihr hundertstes. Sie glauben sich aber vielleicht nicht gestraft, wenn sie der Christ die Treppe hinunterwirft, weil sie Juden sind, wenn sie um den Gewinn von ein Paar Kreuzern sich Stundenlang haben niederträchtig behandeln lassen und auch die dritte Stunde beginnen zu schwatzen, — und wenn sie des andern Tags wiederkommen."

„Was ein gebildeter Geschmack und eine vorurtheilsfreie Vernunft, welche den Adel des Griechischen Geistes in seinem ganzen Umfange, in allen seinen Modificationen zu schätzen wissen, noch aussetzen, ist das Unedle in der Leidenschaft der Liebe, die unter den Nationen Deutscher Abstammung, in der neueren Geschichte, eine ganz andere, sublimere Gestalt gewonnen. Sollte diese Erscheinung nicht auch mit dem Geist ihres freien Lebens zusammenhängen? Wenn ein Ritter aus den Zeiten der Chevalerie einem Aristides die Thaten vorerzählte, die er für seine Geliebte that, die Abenteuer, die er für sie bestand, die lange Reihe von Jahren, deren jeder Augenblick mit einer eisernen Geduld allein einem Zweck gewidmet war, den seine Geliebte ihm aufgegeben, wenn ein solcher dabei den Aristides in Zweifel gelassen, wer der Gegenstand dieser Thätigkeit gewesen sei; — oder wenn ein edler junger Mann eben diesem Aristides mit allem Feuer der Einbildungskraft auf eben die unbestimmte Art die Schönheit seines geliebten Gegenstandes malte, ihm die tiefe Achtung beschriebe, die er für ihn fühlte, die Heiligkeit und Reinheit seiner Empfindung, die Begeisterung in der Nähe desselben, wie es das einzige Interesse seines Lebens sei, für ihn zu arbeiten, zu athmen; — würde Aristides, der nicht wüßte, wem all dieser Aufwand von Empfindungen, Thaten, Begeisterung gewidmet sei, würde er nicht etwa auf folgende Art gegenreden: ich weihte mein Leben meinem Vaterlande; ich kannte nichts Höheres als seine Freiheit und sein Wohl; ich arbeitete für dasselbe ohne allen Anspruch auf Auszeichnung

oder Macht oder Reichthum, aber ich bin mir bewußt, daß ich für dasselbe nicht so viel gethan, nicht so einzige und tiefe Achtung empfunden habe; ich kenne sonst wohl Griechen, die mehr thaten, höher begeistert waren, aber ich kenne keinen, der zu dieser Höhe der Empfindung der Selbstverleugnung gekommen wäre, auf der Ihr stehet. Und welches war der Gegenstand dieses Eures hohen Lebens? Er muß unendlich größer, würdiger sein, als das Höchste, was ich denken konnte, größer als Vaterland und Freiheit!"

„Die ungezügelte Einbildungskraft der Weiber des Mittelalters hat in Gräßlichkeiten der Hexerei, in der Sucht, an Andern kleinen Neid und Rache auszuüben, herumgetobt und hat sie auf den Scheiterhaufen gebracht. Den Griechischen Weibern war in den Bakchischen Festen ein erlaubter Spielraum, sich auszuwüthen, gegeben. Auf die Erschöpfung des Körpers und der Einbildungskraft folgte ein ruhiges Zurücktreten in den Kreis gewöhnlicher Empfindung und hergebrachten Lebens. Die wilde Mänas war die übrige Zeit ein vernünftiges Weib. Dort Hexen, hier Mänaden, dort der Gegenstand der Phantasie teuflische Frazzen, hier ein schöner, weinbelaubter Gott; dort damit vergesellschaftet Befriedigung von Neid, Rachgier, Haß, hier nichts als zweckloses, oft bis zur tobenden Raserei gehendes Vergnügen; dort Fortschritt von einzelnen Wahnsinnanfällen bis zu gänzlicher und bleibender Zerrüttung des Geistes, hier Rücktritt in's gewöhnliche Leben; dort betrachtete das Zeitalter diese verstellte Raserei nicht als eine Krankheit, sondern als den gotteslästerlichsten Frevel, der nur mit Scheiterhaufen gebüßt werden konnte, hier war dies Bedürfniß mancher weiblichen Phantasieen und Temperamente etwas Heiliges, dessen Ausbrüchen Feste gegeben, vom Staat sanctionirt und dadurch in die Möglichkeit gebracht wurden, unschädlich zu werden."

„Verachtung der Menschen. Jeder ist gewohnt, Andere nach der Regel, die er sich für die Menschheit gemacht hat, zu beurtheilen und zu verlangen, daß er so sei. Nur lange Welterfahrung oder ein Uebermaaß von Güte des Herzens bringt uns hiervon zurück. Diese Forderung ist vorzüglich den Europäern eigen. Es ist eine Art von Eigensinn. So ist es auch ein Zeichen unserer Zeit und weiter nichts — nicht hohe Cultur, nicht Annäherung zum Zweck der Menschheit, zur Vollkommenheit — die öffentliche Beurtheilung von Charakteren, z. B.

eines Rousseau, nach den Regeln der Vernunft. Außerdem, daß Jeder zuerst in seinen Busen greifen sollte, ist es nur die Tugend allein, die sich selbst Regeln gibt, die beurtheilen und fordern kann, aber kein Mensch hat gegen den andern das Recht, sich an die Stelle der Tugend zu setzen, und, als ihre Person vorstellend, Forderungen an Andere zu machen. Jeder kann einem solchen antworten: die Tugend hat das Recht, dies an mich zu fordern, aber nicht Du."

„In den Staaten der neueren Zeit ist Sicherheit des Eigenthums der Angel, um den sich die ganze Gesetzgebung dreht, worauf sich die meisten Rechte der Staatsbürger beziehen. In mancher freien Republik des Alterthums ist schon durch die Verfassung des Staats das strenge Eigenthumsrecht, die Sorge aller unserer Obrigkeiten, der Stolz unserer Staaten, beeinträchtigt worden. In der Lacedämonischen Verfassung war Sicherheit des Eigenthums und der Industrie ein Punct, der fast gar nicht in Betracht kam, der, man kann fast sagen, vergessen war. In Athen wurden die reichen Bürger gewöhnlich eines Theils ihres Vermögens beraubt. Doch gebrauchte man einen für die Person, die man berauben wollte, ehrenvollen Vorwand: man übertrug ihr nämlich ein Amt, das einen ungeheuern Aufwand forderte. Wer in den Tribus, worin die Bürger eingetheilt waren, zu einem kostspieligen Amt erwählt war, konnte unter den Bürgern seines Tribus sich umsehen, ob er nicht einen reichern fände. Glaubte er einen solchen gefunden zu haben und dieser behauptete, weniger reich zu sein, so konnte ihm jener einen Austausch ihres Vermögens vorschlagen, dessen sich dieser nicht weigern durfte. Wie sehr der unverhältnißmäßige Reichthum einiger Bürger auch der freiesten Form der Verfassung gefährlich und die Freiheit selbst zu zerstören im Stande sei, zeigt die Geschichte in dem Beispiel eines Perikles zu Athen, der Patricier in Rom, deren Untergang der drohende Einfluß der Gracchen und Anderer durch Vorschläge der agrarischen Gesetze vergeblich zu hemmen suchten, der Medicis zu Florenz — und es wäre eine wichtige Untersuchung, wie viel von dem strengen Eigenthumsrecht der dauerhaften Form einer Republik aufgeopfert werden müßte. Man hat dem System des Sanscülottismus in Frankreich vielleicht Unrecht gethan, wenn man die Quelle der durch dasselbe beabsichtigten größeren Gleichheit des Eigenthums allein in der Raubgier suchte."

„In Italien, wo die politische Freiheit in reinern Formen und schönern Zügen sich dargestellt hatte, aber etwas früher verloren ging, als in Deutschland, erhob sich in Bologna die Rechtsgelehrsamkeit früher, als die Poesie, und die Edelsten des Volks strömten von allen Seiten dahin und begnügten sich, in ihrem Vaterland gelehrte und genaue Richter zu werden, denn auf dem Richterstuhl allein waren sie noch Diener einer Idee, Diener der Gesetze, da sie sonst nur Diener eines Mannes waren. — In der mittleren Geschichte von Mittel- und Ober-Italien treffen wir die Verbindung der Menschen zu Staaten äußerst unvollständig und die Bande äußerst locker an. Die Geschichte Italiens ist in diesem Zeitraum nicht eigentlich die Geschichte eines Volks oder mehrer Völker, als vielmehr die einer Menge von Individuen, und weil in diesem Gemälde keine großen Massen oder nur in kurzen Zeiträumen auftreten und sogleich wieder zerstäuben, so ist es äußerst schwer, allgemeine Gesichtspuncte dafür aufzufinden. Desto interessanter ist die Geschichte einzelner Menschen, da ihre Individualität nicht in den allgemeinen Formen von Staat und Verfassung untergegangen ist. Es ist gewöhnlich nur ein Interesse des Augenblicks, das die Menschen vereinigt. Selten sehen wir eine Vereinigung, die ein bleibendes Interesse zum Grunde gehabt hätte. Alle Streitigkeiten betrafen die Rechte einzelner Familien und Menschen, die nie dazu gebracht werden konnten, zum Besten gesellschaftlicher Vereinigung von ihren Rechten aufzugeben. Das Zusammenwohnen in Städten war mehr ein Beieinandersein im gleichen Raum, innerhalb der gleichen Mauern, als Unterwerfung unter gleiche Gesetze. Die Macht der Obrigkeit war schwach. Es herrschten schlechterdings noch keine Ideen. Das platte Land nicht nur war mit einer unzähligen Menge von Schlössern bedeckt, die jeder zu seiner Sicherheit erbaut hatte; auch jeder Palast der Familien in der Stadt war mit Thürmen und auf andere Art befestigt, wo sie einander belagerten. Ausübung der Gerechtigkeit war nur der Sieg einer Faction über die andre."

„Oeffentliche Todesstrafe. Montesquieu macht bei Gelegenheit der Japaneser die Bemerkung, daß die vielen öffentlichen und dabei grausamen Hinrichtungen den Charakter des Volkes wild und gegen diese Strafen selbst, wie gegen die Verbrechen gleichgültig gemacht haben. Woher diese Erscheinung, die von dem Zweck, den bei öffentlichen Strafen Gesetzgeber und Richter vor Augen gehabt hatten, nämlich Schrecken und Furcht vor den Verbrechen, gerade das Gegentheil hervorbringt?

Ist es blos die Gewohnheit, die dem Tode durch den Henker, den fürchterlichen Anstalten dazu, der Todesangst und der allgemeinen Verachtung oder, was Manchem noch drückender ist, dem allgemeinen Mitleiden sein Ekelhaftes, Graulíches und Schauderhaftes benimmt? Gewohnheit würde nur Gleichgültigkeit wirken, wie beim Krieger, zu dessen Rechten tausend und zu dessen Linken zehntausend fallen. Was ist es eigentlich, das bei einer Hinrichtung zunächst in die Augen fällt, und welche Empfindung, die durch jene Erscheinung veranlaßt wird? — Ein wehrloser Mensch ist es, der uns in die Augen fällt, der gebunden, von einer zahlreichen Wache umgeben, von ehrlosen Henkersknechten gehalten, hinausgeführt und da ganz wehrlos, unter dem Zuruf und Gebet der Geistlichen, die der Missethäter nachschreiet, um das Bewußtsein des gegenwärtigen Augenblicks zu übertäuben. So stirbt er. Der Soldat, der neben dem andern zusammengehauen wird, oder, von einem unsichtbaren Blei getroffen, niederstürzt, erweckt nicht die Empfindung in uns, die die Hinrichtung des Missethäters wirkt. Ich denke, bei diesem letzten Augenblick empfinden wir es, daß einem Menschen sein Recht, sich für sein Leben zu wehren, entzogen ist. Der Mensch, der im Kampf mit einem andern stirbt, kann von uns bedauert werden, aber es hat nicht das Kränkende für uns, das der Tod von jenem hat, denn jener hat noch sein natürliches Recht, sich für sein Leben zu wehren, ausgeübt. Auch fiel er nur, indem der andere das gleiche Recht behauptete. Die empörende Empfindung, einen Wehrlosen von einer noch dazu überlegenen Anzahl Bewaffneter hinrichten zu sehen, wird bei den Zuschauern nur dadurch nicht in Wuth verwandelt, daß ihnen der Ausspruch des Gesetzes heilig ist. Aber diese Vorstellung vermag jene Empfindung, die durch den unmittelbaren Anblick erzeugt wird, nicht ganz zu verdrängen. Wenn die Henker schon Diener der Gerechtigkeit sind, so hat doch diese bloße Vorstellung die allgemeine Empfindung nicht zu unterdrücken vermocht, welche das Handwerk oder den Stand dieser Menschen, die hier im Angesicht des ganzen Volks mit kaltem Blut einen Wehrlosen tödten können, die hier ganz als blinde Werkzeuge, so wie die wilden Thiere, denen man ehemals die Verbrecher vorwarf, ihren Dienst verrichten, mit dem Brandmal der Ehrlosigkeit stempelte. Der aufgeklärte Verstand mag diese Stimme des Volks und das dunkle Gefühl, worauf sie gegründet ist, noch so sehr als Vorurtheil verschreien, ihr noch so dringend wiederholen, daß er in der Analyse jenes Gefühls keinen vernünftigen Grund antrifft, und dagegen die Henker als Diener des Staats und der Gerechtigkeit, die ihre Pflicht thun, mit andern Staatsbeamten in Parallele setzen, er wird, wie es ihm mit noch so manchen

andern Empfindungen geht, auch diese nicht verdrängen können. Der billig Denkende wird aber von dem Handwerk, das seine Empfindung empört, immer den Menschen selbst zu unterscheiden wissen und ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen, wenn er ihm auch ein ander Handwerk wünschte, so wie er auch sonst, von der Schändlichkeit der Sitte oder Gewohnheit eines Volks überzeugt, ein Individuum, mit dem er zu thun hätte, deswegen doch nicht für einen Schurken hielte. — Eine auffallende Bemerkung will man über die Menschen dieses Standes gemacht haben, daß sie im Ganzen stille, rechtschaffne und mehrentheils fromme Leute seien. Sollte ihre Beschäftigung, die ihnen die Strafe der Verbrechen am unmittelbarsten zeigt, diese Wirkung haben, oder nicht vielmehr ein Selbstgefühl gegen die Verachtung, die man ihrem Stande zeigt, ihr Individuum zu retten; das Gefühl, daß Würdigkeit der Person von der Achtung oder Nichtachtung des Standes unabhängig ist? — Unter den Griechen weiß ich nicht, daß öffentliche Hinrichtungen gewesen wären. Sokrates wenigstens trank im Gefängniß den Giftbecher und Orest bei Euripides sollte die selbstgewählte Todesart auch selbst an sich vollziehen. Würde heutiges Tags Jemand den Vorschlag thun, das Oeffentliche der Todesstrafen abzuschaffen, so würde ihm mit tausend Zungen entgegengeschrieen werden, daß ein Hauptendzweck der Strafen, das Beispiel für Andere, dabei verloren ginge. Es scheint, die Griechen haben sich nicht diesen Endzweck der Strafen vorgestellt und ihre Gesetzgeber es nicht für nöthig gehalten, durch ein grauenvolles Schauspiel die Empfindung und die Einbildungskraft zu erschüttern und dadurch das zu ersetzen, was innere Moralität und Achtung für die Gesetze nicht bewirken konnten. Die behauptete Nothwendigkeit grausamer öffentlicher Strafen beweist im Ganzen weiter nichts, als das wenige Zutrauen, das Gesetzgeber und Richter in das sittliche Gefühl ihres Volks setzen könnten. — Eben so laut würde man gegen einen solchen Vorschlag sagen, daß, wenn Todesurtheile nicht öffentlich vollzogen würden, für gewissenlose Richter ein Zaum des Unrechts weniger sein würde. Der Despotismus würde im Dunkeln ungescheuter morden, als er es öffentlich wagen darf. (Werden in Venedig die Hinrichtungen alle oder nur die der Staatsverbrecher privatim vollzogen?) Gegen Bürger eines Staates, die dieses zu befürchten hätten und diesen Einwurf vorbrächten, ist nichts zu antworten und überhaupt in einem jeden Staate, in welchem ein nicht vom Volk aus seiner Mitte erwähltes Gericht — bei verschlossenen Thüren über das Leben eines Mitbürgers abspricht, ist den Unterthanen nichts so sehr zu wünschen, als daß dieser Schatten einer Wichtigkeit der Stimme des Publicums erhalten werde, denn vor der öffentlichen

Hinrichtung rechtfertigt sich das Gericht gleichsam wegen seines gethanen Urtheilsspruches, der mit Gründen abgelesen wird, in den Augen des Volks. Aber in Staaten, in welchen der Bürger das Recht hat, von seinen Pairs gerichtet zu werden, wo jeder in den Gerichtssaal freien Zutritt hat, würde diese Unbequemlichkeit wegfallen."

„Hume charakterisirt sich als ein Geschichtschreiber neuerer Zeiten sogleich durch den Charakter des Geschehenen selbst. Der Gegenstand seiner Geschichte ist ein Staat neuerer Zeit, dessen innere Verhältnisse nicht nur, wie auch bei den Alten, gesetzlich bestimmt sind, sondern auch mehr durch die Rechtsform, weniger durch das bewußtlose freie Leben in denselben, ihren Bestand haben. Das Rechtliche, das Bewußtsein der Allgemeinheit und zugleich der Entgegensetzung, der Besonderheit, weist den verschiedenen Ständen zwar ihren Platz an, aber die Menschen handeln nicht als ganze Menschen aus einer Idee, die Alle beseelte. Ihre Kraft und Macht ist unsichtbar zwar diese Idee, aber was zum Bewußtsein kommt, ist zunächst ihr äußeres Verhältniß zu den Mithandelnden als befehlenden oder gehorchenden in verschiedenen Abstufungen und Arten des Geschäfts. Die Menschen, die an der Spitze stehen und als deren Thaten die Geschichte uns die Begebenheiten gibt, haben immer den Staat mit aller Mannigfaltigkeit seiner Verhältnisse über sich und außer sich. Er ist als Gedanke in ihnen. Er bestimmt sie; nach ihm rechnen sie, lassen ihn im Bewußtsein vor sich vorübergehen und so ist es nicht sowohl der Charakter, den wir unmittelbar im Handeln sehen, sondern die Betrachtungen, nach denen er handelt. Seine Handlungen selbst sind nach ihrem größten Theil Befehl oder Gehorsam. Außerdem, daß schon der Staat als Gedanke das Bestimmende ist, hat keiner eine Handlung ganz gethan. — Weil das Ganze einer Handlung, an der jedem Handelnden nur ein Fragment zugehört, in so viele Theile zersplittert ist, so ist auch das ganze Werk ein Resultat aus so vielen Einzelhandlungen. Das Werk ist nicht als That gethan, sondern als gedachtes Resultat. Das Bewußtsein der That als eines Ganzen ist in keinem der Handelnden. Der Geschichtschreiber erkennt es an den Resultaten und ist auf das, was diese herbeiführt, schon im Vorhergehenden aufmerksam gemacht. Als Handelnde können nur die Befehlenden oder welche auf die Befehlenden irgendwie Einfluß haben, angesehen werden; das Uebrige hilft in seiner Ordnung dazu. Weil Alles geordnet ist und die Gewalt dieser Ordnung herrscht, so treten die Meisten nur als Maschinenräder auf. Das Lebendige, die Um-

änderung in der Organisation derselben ist klein, allmälig und unsichtbar. Weil hierin Alles bestimmt ist, so können keinem großen Manne Völker anhängen, wie die Sicilier dem Timoleon, so kann keiner so ganze, ihm individuelle Plane machen, wie Alcibiades, Themistokles u. s. w., welche Plane den großen Mann ausmachen, sondern seine Handlung ist mehr nur Betragen in einem bestimmten, gegebenen Kreise."

Ein besonderes kritisches Geschäft hat Hegel mit Schiller's Geschichte des dreißigjährigen Krieges vorgenommen, der, nachdem er zuerst fragmentarisch im Damenkalender erschienen war, 1793 als Ganzes gedruckt ward. Nach dieser Ausgabe citirt Hegel bei seinen Glossen:

p. 519. „Aber Johann Georg's nachfolgendes Betragen deckte die Triebfedern auf, welche ihn abgehalten hatten, sich seines Vortheils über den Kaiser zu bedienen und die Entwürfe des Königs von Schweden durch eine zweckmäßige Wirksamkeit zu befördern." Der größte Theil des Perioden liegt in „befördern", während sein Zweck ist, das Gegentheil zu verstehen zu geben. Dies Gegentheil liegt in dem Worte „abgehalten". Dies soll den negativen Sinn des Ganzen bewirken, dessen größter Theil doch dasselbe positiv ausgedrückt enthält.

p. 504. „Wo der Weg der Güte (nämlich zur Bekehrung der Protestanten) nichts fruchtete, bediente man sich soldatischer Hülfe, die Verirrten in den Schaafstall der Kirche zurückzuängstigen." In diesem Zusatz ist die Art der Bekehrung die Hauptidee. Diese Art wird speciell ausgedrückt: Güte und soldatische Hülfe. Ungeachtet nun diejenige Idee, deren Art der Ausführung hier gegeben ist, nothwendig schon vorher ausgedrückt sein muß und sehr hervorspringend ist, so nimmt ihr Ausdruck doch in diesem Zusatz fast wieder die eine ganze noch dazu große Hälfte ein. Ferner steht er hinten. Durch beide Umstände hebt er sich über die Hauptidee, die Art der Bekehrung, hervor und bleibt im Gemüthe zurück. Der Ausdruck „ängstigen" allein hat noch eine Beziehung auf die Art und verbessert in etwas den Fehler, indem er die Hauptidee noch reproducirt. — Der zweite Periode nach diesem hat wieder zum Schluß: „das Evangelium den Ketzern zu predigen." Er verwischt das Geschichtliche in etwas, führt die schon genugsam ausgedrückte Hauptidee dem Leser noch einmal herbei — und der nächste Periode geht noch einmal aus: „seinen Zweck durchzusetzen."

Die Charaktergemälde sind vortrefflich. Für sie sind große Be-

rioden, in denen sich viele Züge zur Einheit versammeln, am tauglichsten. Dies wird aber zur Manier, wenn Schiller es zur Darstellung einer Situation gebraucht, die aus vielen äußeren Umständen zusammengesetzt ist, und besonders wenn es eine Situation für einen als Zusammenhang von Ursach und Wirkung in Zeit und Raum nicht zu Einer That coordinirten Umstand ist. Die Züge sind dann zu sehr auseinander getrennt, zu verschiedenartig. Ihre Einheit ist nur der Punct, auf den sie als vorhergegangenen bezogen werden; z. B. p. 501: „Durch die Mannschaft verstärkt, welche von der feindlichen Garnison zu ihm übertrat, richtete der Sächsische General von Arnheim seinen Marsch nach der Lausitz, welche Provinz ein kaiserlicher General, Rudolph von Tiefenbach, mit einer Armee überschwemmt hatte, den Churfürsten von Sachsen wegen seines Uebertritts zu der Partei des Feindes zu züchtigen." Welche disparate Dinge sind hier versammelt! Das „Uebertreten" sollte um so mehr vor dem „Verstärkt" stehen, weil dies nur ein Nebenumstand ist. Alsdann steht das Uebertreten der feindlichen Garnison von Leipzig unmittelbar neben dem Richten des Marsches nach der Lausitz, — und das Ende des Perioden ist das Züchtigen des Churfürsten durch den kaiserlichen General — Dinge, die weit genug auseinanderliegen. Der grammatikalische Zusammenhang ist nur für den Verstand, nicht für die Einbildungskraft. Das Nebeneinanderstellen der Sätze ohne Pronomen relativum ist der wahre, der Reihe der Begebenheiten naturgemäße Zusammenhang. Die Römer haben im historischen Styl oft viele Sätze im Infinitiv.

p. 508. „Dieser unerwartete, unerklärbare Mangel an Widerstand erregte Arnheims Mißtrauen um so mehr, da ihm die eilfertige Annäherung des Entsatzes aus Schlesien kein Geheimniß und die Sächsische Armee mit Belagerungswerkzeugen zu wenig versehen, auch an Anzahl bei weitem zu schwach war, um eine so große Stadt zu bestürmen. Vor einem Hinterhalt bang u. s. f." Arnheims Mißtrauen ist die Hauptidee, die durch die Gründe seines Mißtrauens noch erhöht wird. Diese Gründe sind Gedanken in der Seele Arnheims. Durch ihre Aufzählung aber werden sie uns Begebenheiten und Umstände. Wir vergessen, sie nur in Arnheim's Seele zu sehen, wir sehen sie selbst und verlieren dadurch die Hauptidee, Arnheim's Mißtrauen. Dies sollte deswegen hinten stehen. Oft werden so, die Lage eines Helden zu schildern, die disparatesten Dinge in der Einheit seines Denkens als Zweck und Mittel zusammengestellt. Die Griechen erzählen fort. Man sieht nur die äußere Handlung des Thäters, nicht sie als seinen Gedanken, als seinen Zweck. Aber es charakterisirt immer sehr gut, ob die That Zweck

war und noch wichtiger ist es, ob der Zweck groß war. Dies erkennt sich aus der That. War jener groß und diese klein, so ist der Mensch ein kleiner Geist. — Das Ineinanderstecken der Sätze durch das Pronomen relativum verrückt die natürliche Folge in der Ordnung der Sätze und hat seinen Grund theils in der Unbehülflichkeit der Relativpartikeln, theils in dem Mangel der absoluten u. s. w.“

„Dans la monarchie le peuple ne fut une puissance active, que pour le moment du combat. Comme une armée soldée il devoit garder les rangs non seulement dans le feu du combat même, mais aussitôt après la victoire rentrer dans une parfaite obéissance. Notre experience est accoutumée, de voir une masse d'hommes armés entrer, au mot d'ordre, dans une furie réglée du carnage et dans les loteries de mort et de vie, et sur un même mot rentrer dans le calme. On demanda la même chose d'un peuple, qui s'est armé lui même. Le mot d'ordre étoit la liberté, l'ennemie la tyrannie, le commandement en chef une constitution, la subordination l'obéissance envers ses réprésentans. Mais il y a bien de la différence entre la passivité de la subordination militaire et la fougue d'une insurrection; entre l'obéissance à l'ordre d'un général et la flamme de l'enthousiasme, que la liberté fond par toutes les veines d'un être vivant. C'est cette flamme sacrée, qui tendoit tous les nerfs, c'est pour elle, pour jouir d'elle, qu'ils s'étoient tendus. Ces efforts sont les jouissances de la liberté et Vous voulez, qu'elle renonce à elles; ces occupations, cette activité pour la chose publique, cet intérêt est l'agent, et Vous voulez, que le peuple s'élance encore à l'inaction, à l'ennui?“

VII.

Begriff der Positivität der Religion 1800.

Der Begriff der Positivität der Religion ist erst in neueren Zeiten entstanden und wichtig geworden. Eine positive Religion wird der natürlichen entgegengesetzt und damit vorausgesetzt, daß es nur Eine natürliche gebe, weil die menschliche Natur nur Eine ist, daß aber der positiven Religionen viele sein können. Schon aus dieser Entgegen-

setzung erhellt, daß eine positive Religion eine wider- oder übernatürliche wäre, welche Begriffe, Kenntnisse enthält, die für den Verstand und die Vernunft überschwänglich sind; Gefühle und Handlungen fordert, welche aus dem natürlichen Menschen nicht hervorgehen würden, sondern nur, was die Gefühle betrifft, gewaltsam hervorgetrieben; was die Handlungen betrifft, nur auf Befehl und aus Gehorsam ohne eignes Interesse gethan werden."

„Man sieht aus dieser allgemeinen Erklärung, daß, um eine Religion oder einen Theil derselben für positiv erklären zu können, der Begriff der menschlichen Natur und damit auch das Verhältniß derselben zur Gottheit bestimmt worden sein muß. In neueren Zeiten ist man nun mit diesem Begriff sehr beschäftigt gewesen. Man glaubte mit dem Begriff der Bestimmung des Menschen so ziemlich im Reinen zu sein, um nun mit demselben als Maaßstab an das Sichten der Religion selbst gehen zu können. Es mußte ein langer in Jahrhunderte sich ausdehnender Stufengang von Bildung verlaufen, bis eine Periode kommen konnte, in welcher die Begriffe so abstract wurden, daß man sich überredete, die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen der menschlichen Natur in die Einheit einiger allgemeinen Begriffe zusammengefaßt zu haben. Diese einfachen Begriffe werden ihrer Allgemeinheit wegen zugleich zu nothwendigen Begriffen, zu Charakteren der Menschheit. Alle übrige Mannigfaltigkeit von Sitten, Gewohnheiten und Meinungen der Völker oder Einzelner wird dadurch, daß jene Charaktere fixirt sind, zu Zufälligkeiten, Vorurtheilen und Irrthümern, und damit die Religion, die zu dieser Mannigfaltigkeit paßte, eine positive Religion, weil die Beziehung derselben auf Zufälligkeiten selbst eine Zufälligkeit, aber als ein Theil der Religion zugleich heiliges Gebot ist."

„Man hat es der christlichen Religion bald zum Vorwurf, bald zum Lobe gemacht, daß sie sich den verschiedensten Sitten, Charakteren und Verfassungen anpaßte. Die Verdorbenheit des Römischen Staats war ihre Wiege. Die christliche Religion wird herrschend, als dies Reich in seinem Sinken begriffen war und man sieht nicht, daß sein Sturz durch dieselbe aufgehalten worden wäre. Sie gewinnt im Gegentheil dadurch an Ausdehnung des Gebiets und erscheint zu gleicher Zeit als Religion der überverfeinerten, in den niederträchtigsten Lastern schwimmenden sclavischen Römer und Griechen, wie der unwissendsten, wildesten, aber freiesten Barbaren. Sie war die Religion der Italienischen Staaten in den schönsten Zeiten ihrer muthwilligen Freiheit im Mittelalter, und der ernsten freien Schweizer-Republiken, der in mannigfaltigen Stufen gemäßigten Monarchieen des neueren Europa's, so

wie die Religion der niedergedrücktesten Leibeigenen und ihrer Herren: beide besuchen Eine Kirche. Unter Vorangehung des Kreuzes haben die Spanier ganze Generationen in Amerika gemordet, die Engländer zur Verheerung Indiens christliche Danklieder gesungen. Aus ihrem Schooße sproßten die höchsten Blüthen der bildenden Kunst hervor, stiegen die hohen Gebäude der Wissenschaften empor, und ihr zu Ehren ist auch alle schöne Kunst verbannt, die Ausbildung der Wissenschaften zur Gottlosigkeit gerechnet worden. Unter allen Klimaten ist der Baum des Kreuzes gediehen, hat Wurzeln geschlagen und Früchte gebracht. Alle Freuden des Lebens haben Völker an sie geknüpft und der unglücklichste Trübsinn hat in ihr seine Nahrung und Rechtfertigung gefunden."

„Unendliche Modificationen läßt der allgemeine Begriff der menschlichen Natur zu und es ist nicht ein Nothbehelf, sich auf die Erfahrung zu berufen, daß Modificationen nothwendig sind, daß die menschliche Natur niemals rein vorhanden war, sondern es läßt sich streng erweisen. Es ist hinreichend, nur zu fixiren, was denn die reine menschliche Natur wäre? Dieser Ausdruck soll nichts in sich fassen, als die Angemessenheit an den allgemeinen Begriff. Aber die lebendige Natur ist ewig ein Anderes, als der Begriff derselben und damit wird dasjenige, was für den Begriff bloße Modification, reine Zufälligkeit, ein Ueberflüssiges war, zum Nothwendigen, zum Lebendigen, vielleicht zum einzig Natürlichen und Schönen."

„Damit erhält nun der anfangs aufgestellte Maaßstab für die Positivität der Religion ein ganz anderes Aussehen. Der allgemeine Begriff der menschlichen Natur wird nicht mehr hinreichend sein; die Freiheit des Willens wird ein einseitiges Kriterium, denn die Sitten und Charaktere der Menschen und die damit verbundene Religion hängen nicht von einer Bestimmung durch bloße Begriffe ab. Es müßten in jeder Form von Bildung das Bewußtsein einer höhern Macht und damit Vorstellungen vorkommen, welche für Verstand und Vernunft überschwänglich sind. Es werden, wenn das gewöhnliche Leben der Menschen Gefühle, die in der Natur vorkommen müssen, nicht gibt, gewaltsame Anstalten nothwendig, um jene Gefühle zu erzeugen, denen freilich von der Gewaltsamkeit immer anklebt. Eben so werden Handlungen nur auf Befehl aus blindem Gehorsam gethan, welche die natürlichste Religion fordert, welche aber in Zeiten, worin Alles unnatürlich geworden ist, ebenfalls wegfallen würden. Freilich ist nun die Religion positiv geworden, aber sie ist es auch nur geworden, sie war es ursprünglich nicht. Die Religion muß nun positiv sein, weil es sonst gar keine geben würde. Sie ist nur als Erbstück vergangener Zeiten

übrig. Ihre Forderungen werden dann noch geachtet und vielleicht desto höher geehrt und gefürchtet, je unbekannter ihr Wesen ist. Auch vor einem Unbekannten zu zittern, in seiner Handlungsweise seinem Willen zu entsagen und sich durchaus gegebenen Regeln wie eine Maschine zu unterwerfen; ohne allen Verstand durch Thun und Entsagen, Sprechen und Schweigen, sich in kürzere oder lebenslängliche Dumpfheit eines Gefühls einzulullen — alles dies kann natürlich sein und eine Religion, welche jenen Geist athmete, würde deswegen, noch keine positive sein, eben weil sie der Natur ihres Zeitalters angemessen wäre. Eine Natur, welche eine solche Religion erforderte, wäre freilich eine elende Natur, aber die Religion erfüllte ihren Endzweck. Sie gäbe dieser Natur ein Höheres, wie sie es allein vertragen kann und worin sie Befriedigung findet. Erst wenn ein anderer Muth erwacht, wenn sie ein Selbstgefühl erhält und damit Freiheit für sich selbst fordert, nicht blos in ihr übermächtiges Wesen sie setzt, kann ihr die bisherige Religion eine positive scheinen. Die allgemeinen Begriffe von der menschlichen Natur sind zu leer, als daß sie einen Maaßstab für die besondern und nothwendig mannigfaltigeren Bedürfnisse der Religiosität abgeben könnten."

„Man würde das Bisherige schlecht verstanden haben, wenn man darin eine Rechtfertigung aller Anmaaßungen festgesetzter Religionen, alles Aberglaubens, alles kirchlichen Despotismus, aller durch falsche religiöse Anstalten erzeugte oder genährte Stumpfheit sehen wollte. Nein! der schwachsinnigste, härteste Aberglauben ist für ein seelenloses, menschliche Gestalt habendes Wesen nichts Positives; aber so wie Seele in ihm erwacht und die Anforderung des Aberglaubens bliebe, so würde er positiv für den, der sonst ganz unbefangen unter ihm stand. Für den Beurtheiler aber ist er nothwendig ein Positives, eben weil diesem als Beurtheiler ein Ideal von Menschheit vorschweben muß. Ein Ideal der menschlichen Natur ist aber ganz etwas Anderes, als allgemeine Begriffe über die menschliche Bestimmung und über das Verhältniß des Menschen zu Gott. Das Ideal läßt sehr wohl Besonderheit, Bestimmtheit zu, und fordert sogar eigenthümliche religiöse Handlungen, Gefühle, Gebräuche, einen Ueberfluß, eine Menge von Ueberflüssigem, was vor dem Laternenlicht der allgemeinen Begriffe nur als Eis und Stein erscheint. Nur wenn das Ueberflüssige die Freiheit aufhebt, d. h. wenn es Prätension gegen den Verstand und die Vernunft macht und deren nothwendigen Gesetzen widerspricht. Die Allgemeinheit dieses Kriteriums muß dadurch beschränkt werden, daß Verstand und Vernunft nur dann Richter sein können, wenn an sie appellirt wird: was keinen Anspruch darauf macht, verständig oder vernünftig zu sein,

gehört durchaus nicht in ihre Gerichtsbarkeit. Und hierin liegt ein Hauptpunct, dessen Vernachlässigung so entgegengesetzte Urtheile hervorbringt. Verstand und Vernunft können Alles vor ihren Richterstuhl fordern und leicht entsteht die Anmaaßung, daß Alles verständig, Alles vernünftig sein solle, und somit entdecken sie freilich des Positiven genug und das Schreien über Geistessclaverei, Gewissensdruck, Aberglauben, hat gar kein Ende. Die unbefangensten Handlungen, die unschuldigsten Gefühle, die schönsten Darstellungen der Phantasie, erfahren diese rauhe Behandlung. Die Wirkung ist aber auch diesem unpassenden Thun angemessen. Die verständigen Menschen glauben Wahrheit zu sprechen, wenn sie verständig zum Gefühl, zur Einbildungskraft, zu religiösen Bedürfnissen sprechen und können nicht begreifen, wie ihrer Wahrheit widerstanden wird, warum sie tauben Ohren predigen. Der Fehler ist, sie bieten Steine dem Kinde dar, das Brod fordert. Wenn ein Haus gebaut werden soll, dann hat ihre Waare Brauchbarkeit. Aber eben so wenn das Brod auf Tauglichkeit zum Häuserbauen Anspruch machte, so würden sie mit Recht widersprechen."

„In einer Religion können Handlungen, Personen, Erinnerungen für heilig gelten. Die Vernunft erweis't ihre Zufälligkeit. Sie fordert, daß dasjenige, was heilig ist, ewig unvergänglich sei. Damit hat sie aber nicht die Positivität jener religiösen Dinge erwiesen, denn der Mensch kann an das Zufällige und muß an ein Zufälliges Unvergänglichkeit und Heiligkeit knüpfen. In seinem Denken des Ewigen knüpft er das Ewige an die Zufälligkeit seines Denkens. Ein Anderes ist es, wenn das Zufällige als solches, als dasjenige, was es für den Verstand ist, Ansprüche auf Unvergänglichkeit, Heiligkeit und auf Verehrung macht. Dann tritt das Recht der Vernunft ein, von Positivität zu sprechen. Die Frage, ob eine Religion positiv sei, geht viel weniger den Inhalt ihrer Lehren und Gebote, als die Form an, unter welcher sie die Wahrheit ihrer Lehre beglaubigt und die Ausübung ihrer Gebote fordert. Es ist jede Lehre, jedes Gebot fähig, positiv zu werden, denn jedes kann auf eine gewaltsame Art mit Unterdrückung der Freiheit angekündigt werden und es gibt keine Lehre, die nicht unter gewissen Umständen Wahrheit wäre, kein Gebot, das nicht unter gewissen Umständen Pflicht wäre, denn auch dasjenige, was allgemein als lauterste Wahrheit gelten mag, erfordert um seiner Allgemeinheit willen in den besondern Umständen der Anwendung: Einschränkung, d. h. hat nicht unter allen Umständen unbedingte Wahrheit. Die folgende Abhandlung hat deswegen nicht die Absicht, zu untersuchen, ob es positive Lehren und Gebote in der christlichen Religion gebe? Die Beantwortung dieser Frage nach allgemeinen Begriffen der

menschlichen Natur und der Eigenschaften Gottes ist zu leer; das entsetzliche Geschwätz in diesem Ton ist durch seine endlose Ausdehnung und seine innere Leerheit zu langweilig geworden, hat zu sehr alles Interesse verloren, daß es vielleicht eher Bedürfniß der Zeit wäre, den Beweis des Gegentheils jener aufklärenden Anwendung allgemeiner Begriffe zu hören; versteht sich, daß der Beweis für dies Gegentheil nicht mit den Grundsätzen und der Methode geführt würde, welche der alten Dogmatik die Bildung ihrer Zeit darreichte, sondern aus dem, was wir jetzt als Bedürfniß der menschlichen Natur erkennen, jene nunmehr verworfene Dogmatik abzuleiten, ihre Natürlichkeit und Nothwendigkeit aufzuzeigen. Ein solcher Versuch setzte den Glauben voraus, daß die Ueberzeugung vieler Jahrhunderte, das, was die Millionen, die in diesen Jahrhunderten darauf lebten und starben, für Pflicht und heilige Wahrheit hielten, — daß dies nicht baarer Unsinn und gar Immoralität, wenigstens den Meinungen nach, gewesen ist. Wenn nach der beliebten Methode durch allgemeine Begriffe das ganze Gebäude der Dogmatik für ein in aufgeklärten Zeiten unhaltbares Ueberbleibsel finsterer Jahrhunderte erklärt worden ist, so ist man doch so menschlich, hintennach die Frage zu thun, wie es denn erklärt werden könne, daß ein solches Gebäude, das der menschlichen Vernunft so zuwider und durch und durch Irrthum sei, habe aufgeführt werden können?"

Am 24. September 1800.

VIII.

Aphorismen aus der Jenenser und Berliner Periode.

Aus der Jenenser Periode.

Böttger spricht vom Sagenklitterer Pausanias, von der blasenden Fama mit den Trompeterbacken; beides ist aber er selber.

Eine Partei ist dann, wenn sie in sich zerfällt. So der Protestantismus, dessen Differenzen jetzt in Unionsversuchen zusammenfallen sollen; — ein Beweis, daß er nicht mehr ist. Denn im Zerfallen constituirt sich die innere Differenz als Realität. Bei der Entstehung des

Protestantismus hatten alle Schismen des Katholicismus aufgehört. — Jetzt wird die Wahrheit der christlichen Religion immer bewiesen, man weiß nicht, für wen; denn wir haben doch nicht mit den Türken zu thun.

„Eine Tabackspfeife in's Gesicht oder in die Physiognomie stecken.“ Ist dies nicht Poesie? Das ganz Individuelle, worauf die Pfeife geht, und worin sie erscheint, wird hier ganz objectiv als nichts Subjectives gesetzt, das noch etwas hinter sich hätte, wie eine Zeichnung auf einer Wand, — und eben so die Hand, die Pfeife damit zu verbinden. Ich habe jenen Ausdruck von ganz prosaischen Kaufleuten gehört.

Was heißt jetzt nicht Wissenschaft! „Der Terrassirer oder das Ganze der Terrassirkunst.“ So Torfbau, Schornsteinbau, Rindviehzucht u. s. w. als Wissenschaft.

„Ein unterworfen gewesener Knabe.“ Sommer's Novellen S. 391. Ist das nicht das participium aoristi der Griechen?

Erfahrung. Der Schatten, den das Kerzenlicht projicirt, von dem Tageslicht des Morgens erleuchtet, wird blau; der Schatten, den Tageslicht wirft (der schwächer ist, und um welchen aufkommen zu lassen, man sich vom Licht entfernen muß), vom Kerzenlicht erhellt, wird roth. — Der Schatten, vom Kerzenlicht geworfen, ganz nahe an das Licht gehalten, schimmert gegen das Grünliche hin.

Zur historischen Logik. Es wird versichert, daß wir urtheilen: das Gold ist gelb. Diese Versicherung ist wahrscheinlich. Aber nicht eben so wahrscheinlich ist, daß wir schließen: alle Menschen sind sterblich: Cajus ist ein Mensch, also ist er sterblich. Ich wenigstens habe nie so plattes Zeug gedacht. Es soll im Innern vorgehen, ohne daß wir Bewußtsein darüber haben. Freilich, im Innern geht viel vor, z. B. Harnbereitung und ein noch Schlimmeres, aber wenn es äußerlich wird, halten wir die Nase zu. Eben so bei solchem Schließen.

Die älteren Deutschen waren eigentlich ein lustiges Volk. Aus dem würdigen Ulysses, dessen Leben Eine Ernsthaftigkeit ist, haben sie einen albernen Eulenspiegel, aus der göttlichen Kirke, an dieser als Nemesis auftretend, ein Schwein gemacht. Die Neueren thun mehr oder minder dasselbe, nur mit größerer Ernsthaftigkeit. Sonst war das Volk die

Ironie über jene göttlichen Wesen, jetzt aber sind Diese die Ironie über die ernsthaften Behandler und Begreifer.

Wie es eine dichterische Genieperiode gegeben hat, so scheint gegenwärtig die philosophische Genieperiode zu sein. Etwas Kohlenstoff, Sauerstoff, Stickstoff und Wasserstoff zusammengeknetet, und in ein von Andern mit Polarität u. s. w. beschriebenes Papier gesteckt, mit einem hölzernen Zopf der Eitelkeit ꝛc. Raketen in die Luft geschossen, meinen sie, das Empyreum darzustellen. So Görres, Wagner u. A. Die roheste Empirie mit Formalismus von Stoffen und Polen, verbrämt mit vernunftlosen Analogieen und besoffenen Gedankenblitzen.

Die Bauersfrau lebt im Kreise ihrer Liese, was ihre beste Kuh ist, dann der Schwarzen, der Scheckin u. s. w.; auch des Märtens, ihres Buben, auch der Urschel, ihres Mädchens u. s. f. So familiäre Dinge sind dem Philosophen die Unendlichkeit, das Erkennen, die Bewegung, die sinnlichen Gesetze u. s. f. Und wie der Bauersfrau ihr verstorbener Bruder und Ohm, so dem Philosophen Plato, Spinoza u. s. f. Eins hat so viel Wirklichkeit, als das andere, diese aber haben die Ewigkeit voraus.

Bei den Trebern sind die Menschen bereits in der Wissenschaft. Von da ist's nicht mehr weit zum Pater peccavi.

Ob blos die Deutschen Frauen von den Französinnen sich Gesetze geben lassen? — Auch die Deutschen Herren, sagen Sie dagegen, Madame, und berufen sich auf die Reichsdeputationsgeschichte. — Sie kennen die Geschichte nicht? O, die muß ich Ihnen erzählen. Das Deutsche Reich ist von den Franzosen versichert, daß es Krieg mit ihnen führe. Es hat zwar keine Hand an den Waffen, ein paar Spießbürger ausgenommen, die für nichts zu rechnen sind. Aber die Franzosen haben es versichert und, da diese es versicherten, hat man sich also ausplündern lassen müssen. Alsdann hat das Deutsche Reich aus den Zeitungen erfahren — wir lasen sie bei Tafel und Sie können denken, welche Freude es verursachte, daß dies von ihm gesagt wurde — daß es Friede gemacht hatte. Damit es aber wisse, auf welche Weise der Frieden sei — die Franzosen sind höfliche Leute — so schickten sie eigends einen Gesandten nach Deutschland, es ihm zu sagen. Der nahm sich, daß man nicht zweifeln könne, noch einen dazu. Die Deutschen als redliche Leute — aus zweier Zeugen Mund wird die Wahrheit kund —

glaubten es natürlich, als diese es versicherten. Auch sie sind höflich und bedankten sich stattlich dafür.

Wenn das Absolute ausgleitet und aus dem Boden, wo es herumspaziert, in's Wasser fällt, so wird es ein Fisch, ein Organisches, Lebendiges. Wenn es nun eben so ausgleitet und in's reine Denken fällt — denn auch das reine Denken soll nicht sein Boden sein — so soll es, dahineinplumpend, etwas Schlechtes, Endliches werden, von dem man sich eigentlich schämen muß zu sprechen, wenn's nicht Amtshalber geschähe und weil einmal nicht zu leugnen ist, daß eine Logik da sei. Das Wasser ist ein so kaltes, schlechtes Element und es ist dem Leben doch so wohl darin. Soll denn das Denken ein viel schlechteres Element sein? Soll das Absolute sich so gar schlecht darin befinden und sich auch schlecht darin aufführen?

In Deutschland wird immer der gesunde Menschenverstand in Schutz genommen gegen die sogenannten Anmaaßungen der Philosophie. Eitle Mühe, denn wenn ihnen die Philosophie auch Alles einräumt, so nützt es sie doch nichts, denn — sie haben keinen. Der ächte gesunde Menschenverstand ist nicht bäurische Rohheit, sondern in der gebildeten Sphäre mit den Bestimmtheiten der Bildung frei und gewaltsam umgehend nach der Wahrheit und dann unmittelbar Rousseau'sche Paradoxie, wenn er seinen Widerspruch gegen die Bestimmtheiten eben so wie die Bildung selbst, in Grundsätzen ausdrückt, oder als Erfahrung, Raisonnement, Witz, wie Voltaire oder Helvetius. Der Adel in Deutschland hat wohl auch gesunden Menschenverstand, aber eben darum braucht er ihn geradezu, ohne zu beweisen, daß er gebraucht werden dürfe — als wobei jene stehen bleiben.

Wieland, dem man sonst eben nicht Paradoxie vorwirft, hat den paradoxen Satz aufgestellt, daß es dienlich sei, von der Materie, worüber man schreibe, etwas zu verstehen, und man hat ihn probat gefunden.

Narren werden mit Schaden klug, die gescheuten Leute bleiben hingegen mit allem Schaden unklug.

Sei keine Schlafmütze, sondern immer wach! Denn wenn du eine Schlafmütze bist, so bist du blind und stumm. Bist du aber wach, so siehst du Alles, und sagst zu Allem, was es ist. Dieses aber ist die Vernunft und das Beherrschen der Welt.

Auf Münzen von Titus und Vespasianus: θειότης, aeternitas (Titi etc.) etwas Gewöhnliches. Auch schon Aeternitas Augusti. Kaiserlicher Titel: Aeternitas Vestra. Αἰώνιος βίος kommt auch von den Ptolemäern auf dem Rosettischen Stein vor; sonst auch nur αἰώνιος. Dies αἰών schien sonst dem N. Testament eigenthümlich zu sein.

Einem Scrupulanten kann man sagen, daß das Gewissen eine moralische Laterne sei, die nur auf gutem Wege leuchtet; geht man auf bösen, so bläst man sie aus.

In omnia alia abeunt, welche mit Verleugnung ihrer Subjectivität etwas Erwiesenes, Wahrheit, denken und annehmen sollen. Ihre subjective Unruhe ist der Ruhe des Erkennens nicht fähig. Sie haben unter keiner Zucht gestanden.

In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist.

Die Bälle, öffentlichen Oerter, Schauspiele, sind nicht mehr viel besucht. On s'assemble en famille, on revient aux moeurs. Diese moeurs sind die allgemeine Langeweile des Oeffentlichen, die Moralität.

Für die Niederträchtigkeit ist allein die Moralität als Beziehung zur Tugend möglich. Wie Karl Moor, nachdem er ganz verzweifelt, nachdem Vater und Geliebte dahin sind, zu seiner Strafe durch eine moralische Handlung geht: „dem Manne kann geholfen werden." Das wahrhaft Tragische ist das Moralische. Uns ist es zugleich sentimental.

Die Wahrheit der Wissenschaft ist ein ruhiges, Alles erleuchtendes und erfreuendes Licht, so wie eine Wärme, in der Alles zugleich gedeihlich hervorsprießt und die inneren Schätze in der Breite des Lebens auseinanderlegt. Der Gedankenblitz ist der Kapaneus, der dies himmlische Feuer auf eine schlechte verschwindende Weise formal vernichtend nachahmt und zu keinem bestehenden Leben zu kommen vermag.

Wenn einer den Pythagoräischen Lehrsatz kennt und sagt: damit sei nicht gegessen noch getrunken; — ein Anderer: was soll mir das? es ist um Anwendung für's Leben zu thun; ich muß meine Totalität darin ausgesprochen finden; — ein Dritter: es geht daraus keine Nutzanwen-

bung, keine Weisheitsmaxime für's moralische Leben heraus; — so ist dies Alles Eins, aber wir ehren den Ausdruck so, daß wir das Erste bäurische Tölpischkeit, das Zweite gesunden Menschenverstand, das Dritte Eifer für das moralische Interesse der Menschheit nennen.

„Que de choses dans un menuet! s'écriait Marcel, le plus fameux maître de danse de Paris, il y a quatorze ans, dans l'enthousiasme de son art. Les danseurs d'aujourd'hui disent autrement: *il faut savoir le moral de la danse*, et ils disent cela très serieusement." In Deutschland heißt dies: Poesie.

„L'empire germanique est un *être moral sans action par lui même*, et il est un corps, mort par sa constitution." Deutschland ist keine Monarchie u. s. f., kein Staat, sondern ein Reich. Reich soll ein Begriff sein oder vielmehr, wenn es Staat sein soll, eine Anschauung die leer ist.

Die Allgemeine Zeitung berichtet von Frau v. Staël in Berlin, wie die Königin sie angeredet: „J'espère, Madame, que Vous nous croyez de trop bon gout, pour n'être pas flatté de Vôtre arrivée à Berlin. Il y a longtemps, que je Vous ai admirée, et j'ai été impatiente, de faire Vôtre connoissance." Es kam ja auch hier Geist zu Geist und gleich und gleich, wie das Sprichwort sagt, gesellt sich gern.

In den Deutschen Bearbeitungen der Wissenschaften ist der Inhalt der meisten Werke nur dieser: auch ich weiß es, was da oder dort erfunden worden ist. So haben sechshundert die Kuhpocken bearbeitet und alle dasselbe wiederholt. Sie sind dann in Streit wegen Plagiats mit einander gerathen, aber die Sache war, daß sie alle dasselbe abgeschrieben hatten, wie die Evangelisten nicht einander ausgeschrieben, sondern Ein Evangelium vor sich gehabt haben sollen. In freien Wissenschaften, wie die Philosophie, schreibt jeder die allgemeine Trivialität der Bildung ab.

Die Antwort, die Robespierre auf Alles gab — hier hatte einer dies gedacht, jenes gethan, dies gewollt oder jenes gesagt — war: la mort! Ihre Einförmigkeit ist höchst langweilig, aber sie paßt auf Alles. Ihr wollt den Rock: hier habt Ihr ihn; auch die Weste: hier; Ihr gebt einen Backenstreich: hier ist auch der andere Backen; Ihr wollt den kleinen Finger: haut ihn ab. Ich kann Alles tödten, von Allem abstrahi-

ren. So ist der Eigensinn unüberwindlich und kann an ihm selbst Alles überwinden. Aber das Höchste, was zu überwinden wäre, wäre gerade diese Freiheit, dieser Tod selbst.

Das Zeitungslesen des Morgens früh ist eine Art von realistischem Morgensegen. Man orientirt seine Haltung gegen die Welt an Gott oder an dem, was die Welt ist. Jenes gibt dieselbe Sicherheit, wie hier, daß man wisse, wie man daran sei.

Ora et labora! Bete und fluche! Fluchen ist sonst, wenn einer Sakrement sagt, aber in der Religion fallen alle diese Dinge, die sonst außereinander, zusammen. Die Erde sei verflucht und im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen! Arbeiten heißt die Welt vernichten oder fluchen.

Nothwendigkeit, ein System der Philosophie ganz zu studiren. Das Princip enthält Alles eingehüllt, aber auch nur eingehüllt, latent, den leeren formalen Begriff, nicht die Sache selbst. Wie ein Geiziger im Beutel alle Genüsse als Möglichkeit behält und sich die Wirklichkeit, die Beschwerlichkeit des Genusses selbst, erspart.

Die Fragen, welche die Philosophie nicht beantwortet, sind so beantwortet, daß sie nicht so gemacht werden sollen.

Gellert, Hagedorn, Uz haben die Tugend plattgereimt: Wer nur die Tugend liebt u. s. f. Zwar ich's fand, zwischen Tugend und Verstand u. s. f. Freund, die Tugend ist kein leerer Name u. s. f. Bewahre Gott! — Nicolai, ein Buchhändler in Berlin, hat hierauf die Rechtschaffenheit erfunden oder vorzüglich urgirt.

Es ist ein schöner Zug, welche Verachtung man in Deutschland gegen das Geld hat und zeigt. Die Deutschen dichten ihm einen Ursprung an, der nicht verächtlicher und niedriger sein kann. Man stellt ihn für's Auge in Figuren dar, die Geldsch—r genannt werden. Es soll eine mythologische Beziehung zum Grunde liegen. Eine Bratwurst oder was es sei, mag man nicht mit einer so niedrigen Entstehungsart zusammendenken.

Das gemeine Denken construirt nicht: hier ein Lindenbaum neben Weiden, Stecklingen u. s. w. und unten läuft eine Kuh vorbei. Es be-

weiß nicht, sondern es nimmt seine Anstrengung zum Beweise für etwas, die Langeweile für Tiefe und seine Ermattung für das Resultat.

Was eine tiefe Bedeutung hat, taugt eben darum nichts.

Unsere Nachwelt ist die nächste Messe. Wie in der Vernunft sich Alles zusammenrückt, so rückt auch in der Gebirgsansicht der Strom näher. Pedes eorum, qui efferent te, sunt ante januam.

Wissenschaft. Ob der Einzelne sie besitze, kann er sich selbst und Andern versichern. Ob es wahr ist, entscheidet die nächste Umgebung, die Mitwelt und dann die Nachwelt, wenn jene schon ihren Beifall gegeben haben. Doch ist das Bewußtsein so in der Bildung gestiegen, die barbarische Zähigkeit des Begreifens flüssiger und rascher geworden, daß wenige Jahre schon die Nachwelt herbeiführen. Ueber Kantische Philosophie ist längst der Stab gebrochen, während Wolffische funfzig und mehr Jahre sich gehalten. Rascher ist für Fichte's Philosophie das Bestimmen ihres Standpunctes herangeeilt. Was Schelling'sche Philosophie in ihrem Wesen ist, wird kurze Zeit offenbaren. Das Gericht über sie steht gleichsam vor der Thür, denn Viele verstehen sie schon. Doch erlagen diese Philosophieen weniger dem Beweise, als der empirischen Erfahrung, wie weit mit ihnen zu kommen ist. Blind bilden sie die Anhänger aus, aber das Gewebe wird immer dünner und endlich finden sie sich von der Spinnewebendurchsichtigkeit überrascht. Es ist ihnen wie Eis geschmolzen und wie Quecksilber durch die Finger gelaufen, ohne daß sie wüßten, wie ihnen geschah. Sie haben's eben nicht mehr und wer ihnen in die Hand sieht, mit der sie ihre Weisheit ausboten, sieht nichts als die leere Hand und geht mit Gespött weiter. Während jene, die Kälte fühlend, sie noch für etwas ausrufen, vermeinen diese die Sache ergründet zu haben, da sie doch nur das Nichts derselben, nicht, was sie war, erblicken. Der eine Theil ist getäuscht, wie der andere. Das Wahre ist indeß, daß dies Verschwundene selbst sie hieher gebracht hat. Es wird das Wort der Schrift erfüllt: wenn wir schweigen, schreien die Steine.

Das erste Subjective im Studium der Wissenschaften ist Ehrlichkeit gegen sich selbst. Zweifeln an Allem ist leicht gedacht und gesagt, aber die Frage ist, ob es wahr ist? Das leere Wort, wenn nicht die ganze Natur des Wesens sich verleugnet, ist eine Lüge, und es ist ent-

setzlich, was die Menschen sich selbst und Andere belügen und überreden wollen.

Zum Studium einer Wissenschaft ist nothwendig, sich nicht durch die Principien abwendig machen zu lassen. Sie sind allgemein und bedeuten nicht viel. Wie es scheint, erst der hat ihre Bedeutung, der das Besondere hat. Oft sind sie auch schlecht. Sie sind das Bewußtsein über die Sache und die Sache ist oft besser als das Bewußtsein. Man studire fort. Zuerst ist das Bewußtsein trüb. Nur nicht Schritt vor Schritt begriffen und bewiesen haben wollen, sondern man wirft das Buch weg, lies't wie zwischen Wachen und Schlafen fort, resignirt auf sein Bewußtsein, d. h. auf seine Einzelheit, was peinlich ist. So habe ich Differenzialrechnung und Anderes studirt. So von Andern gehört, die Kant's Kritik der reinen Vernunft so studirten.

Originelle ganz wunderbare Werke in der Bildung gleichen einer Bombe, die in eine faule Stadt fällt, worin Alles beim Bierkrug sitzt und höchst weise ist und nicht fühlt, daß ihr plattes Wohlsein eben das Krachen des Donners herbeigeführt.

Am Schädlichsten ist es, sich vor Irrthümern bewahren zu wollen. Die Furcht, activ sich Irrthum zu schaffen, ist die Behaglichkeit und die Begleitung von absolut passivem Irrthum. So hat der Stein keinen activen Irrthum, außer z. B. Kalk, wenn Scheidewasser auf ihn gegossen wird. Da kommt er ganz aus sich. Er geräth ordentlich auf Abwege, braus't auf, kommt in eine andere Welt. Es sind ihm Böhmische Dörfer, er geht zu Grunde. So nicht der Mensch. Er ist Substanz, erhält sich. Diese Steinheit oder Steinigkeit oder Steinernheit (denn die Deutsche Sprache macht schwer ein Substantiv, ein Ding, einen soliden Mann, einen zünftigen Bürger, der Frau und Kinder hat, zu einem Prädicat!), diese Strengflüssigkeit ist es, auf die man Verzicht thun muß. Die Bildsamkeit, nicht das instinctmäßige non aridet, ist die Wahrheit. Erst wenn man die Sache versteht, was nach dem Lernen kommt, steht man über ihr.

Der Grundsatz eines Systems der Philosophie ist ihr Resultat. Wie wir die letzte Scene eines Schauspiels, das letzte Blatt eines Romans lesen, oder Sancho die Auflösung des Räthsels vorher zu sagen für besser hielt, so ist der Anfang einer Philosophie allerdings auch ihr Ausgang, was bei jenen nicht der Fall ist. Aber Niemand wird sich

mit diesem Ende jener oder dem Worte des Räthsels begnügen, sondern die Bewegung, durch welche es zu Stande kommt, wird für das Wesentliche gehalten. — Daß das Besondere im Allgemeinen sei, leugnen die Gegner der Philosophie und sie selbst üben dies aus, indem sie allein an dem Princip, weil in diesem das Ganze sei, hin und her zerren. Sie besitzen das Ganze, wie sie die Mathematik besitzen, wenn sie ein Exemplar Euklids oder einen Sclaven gekauft haben, der ein Mathematiker ist. Die Sache selbst kann man nicht geschenkt, gleichsam in den Kauf obenein erhalten, indem man das Princip oder Resultat sich anschaffte. Bei der Anschauung dagegen, z. B. Jakob Böhme's, stehen bleiben, ist Barbarei, wie bei den Grundsätzen Oberflächlichkeit. Die Entwicklung des Wissens ist nicht ein Wegschaffen jener Anschauungen, so wenig als des Grundsatzes, sondern ein von Innen heraus oder von Außen hinein Ausbilden derselben. Böhme's Anschauung ist eine tiefere, als Jacobi's Glauben offenbart. Die, welche so etwas als besondere verschwindende Meinung nehmen und die Barbarei in die Sache selbst setzen, irren eben so sehr, als die, welche den Grundsatz nicht für wesentlich halten. Jene machen die Form des Barbarischen zum Wesen der Sache, diese im Gegentheil die Gediegenheit des Glaubens. (Jacobi: wir sind im Glauben geboren; Händedrücken; lieber Mendelssohn u. s. w.; wie leere Pietisten mit krummen Köpfen und verdrehten Augen sich die Hände drücken, ohne etwas zu sagen zu wissen.)

Der Barbar verwundert sich, wenn er hört, daß das Quadrat der Hypotenuse gleich sei der Summe des Quadrats beider Katheten. Er meint, es könne auch anders sein, fürchtet sich vorzüglich vor dem Verstande und bleibt in der Anschauung. Die Vernunft ohne Verstand ist nichts, der Verstand doch etwas ohne Vernunft. Der Verstand kann nicht geschenkt werden.

Die Worte: ewig, heilig, absolut, unendlich, ziehen den Menschen, der etwas dabei fühlt, in die Höhe, erwärmen, erhitzen ihn. Es sind Mächte, die ihn regieren, hin und her ziehen und das Zeichen ihrer Herrschaft über ihn ist, daß er bei ihnen sich fühlt. Es sind die angeschauten Götter der Griechen, welche den Nordländern nur als Abstractionen, als Worte, hiermit selbst in ideeller Form sind. Nur das Begreifen tödtet sie als Macht. Es trennt sich von ihnen. Statt in ihrem Element zu liegen, ist es das Zurücktreten von ihnen und Durchschauen derselben, eine gefühllose Klarheit. Jene Worte erheben den Menschen, — wie viel mehr ihr Erkennen! Aber ihr Erkennen gibt dem

Menschen, dem Ich, seine Freiheit und die Erhebung ist die getilgte Hitze oder das (getilgte) Gefühl des Individuums.

Gott, zur Natur geworden, hat sich ausgebreitet in die Pracht und den stummen Kreislauf der Gestaltungen, wird sich der Expansion, der verlorenen Punctualität bewußt und ergrimmt darüber. Der Grimm ist diese Bildung, dies Zusammennehmen in den leeren Punct. Er findet sich als solchen, und sein Wesen ausgeschüttet in die ruh'= und rastlose Unendlichkeit, wo keine Gegenwart, sondern ein wüstes Hinausfahren über die Grenze ist, die immer wird, wie sie aufgehoben ist. Dieser Grimm, indem er dies Hinausfahren ist, ist die Zerstörung der Natur. Das über die Gestaltungen Hinausgehen ist eben so ein absolutes Gehen in sich selbst, ein Werden zum Mittelpunct. In diesem frißt der Grimm seine Gestaltungen in sich hinein. Ihr ganzes ausgedehntes Reich muß durch diesen Mittelpunct hindurch; ihre Gebeine werden davon zermalmt und ihr Fleisch in eben diese Flüssigkeit zerquetscht.

Der Zorn Gottes über sich selbst in seinem Anderssein, der gefallene Lucifer, hier fixirt, empört sich gegen Gott und seine Schönheit macht ihn hoffärtig. Die Natur mit dem Bewußtsein über ihre Gestalt trägt sie zur Schau und gefällt sich selbst in ihr. Aber dies ihr für sich selbst Sein oder ihr Sein als Bewußtsein, ist nicht ihr Sein in immer ruhiger Vorstellung ihrer selbst, so daß der Gedanke nur das Secundäre wäre, der leere unthätige Raum, der seinen Inhalt empfängt, sondern dies Bewußtsein ist unmittelbar absolute Thätigkeit. Es ist der Zorn selbst, die Entzündung des Grimmes in ihm, der sich aufreibt und seine hoffärtige Pracht verzehrt. Die verzehrte Natur steigt in neuer idealer Gestalt als ein Schattenreich empor, das jenes erste Leben verloren hat, die Erscheinung ihres Geistes nach dem Tode ihres Lebens. Diese neue Gestalt ist aber die Ueberwindung des Bösen, das Ausgehaltenhaben in der Gluth des Schmerzens im Mittelpuncte, wo sie geläutert alle Flocken im Tiegel zurückgelassen hat, ein Residuum, das das reine Nichts ist. Sie erhebt sich als freier Geist, der nur in der Natur diese seine Verklärung sieht. —

Solche Mythen, solche Anschauungen sind die Anschauungen der Barbarei. Die Gestalt dieser Anschauungen vernichtet das Individuum oder es ist hier vielmehr der Grimm gegen dieses gewordene, selbst wieder bestehende Absolute. Denn das Individuum ist nichts darin. Es geht nicht unter, sondern ist untergegangen und jene Anschauung muß noch einen zweiten Proceß durchgehen, um absolut zu sein. Dieser ist die Wissenschaft oder das Erkennen, daß jenes sich in sich hinein Ima=

giniren, jener Lebenslauf Gottes, aus dem Erkennen selbst hervorgeht; daß die Natur in ihrem Wesen nicht das Anderssein ist, worüber der Geist, daß er sich so verloren, ergrimmt, sondern ihre Anschauung, sie als sie, der Geist ist. Das Individuum ist als solches selbst Natur und die Anschauung des göttlichen Wesens eine natürliche, ob ihr Inhalt gleich der Geist ist. Das Individuum macht selbst diesen Weg im Aufzehren seiner selbst oder in der Wissenschaft, denn in dieser geht das natürliche Wesen des Subjects zu Grunde. Und es ist nicht nur die Erhebung des Individuums dazu oder eine Bildung desselben; es ist nicht blos ein Ansehen von seiner Seite, eine Beziehung auf es: sondern der zweite Kreislauf des Absoluten selbst, das, sich zum Geist geworden, als solcher, als herausgeborene Totalität, als Geist, als Bewußtsein in jenen Schmerz eingeht, so daß der Geist als Bewußtsein jenes sein Werden an ihm selbst als einem gewordenen erzeugt. — Jene Anschauung der Religion ist allgemeine Religion und sie ist dies nur als Wissenschaft. Nicht ein Hindurchgehen, ein Produciren jenes ersten Weges in sich selbst als eines anschauenden Kreislaufes; sondern die Wissenschaft erhebt sich über den Glauben und sein Anschauen, verläßt sich als Geist und kommt zu sich als Geist. Die Bildung, wissenschaftliche Entwickelung jener Anschauung ist dies, daß sie immer Geist bleibt, den Geist nicht verliert und als dieser sich nicht verlierende Geist sich ein Anderes wird und sich wiederfindet. Das Wissen macht jedes Moment der Anschauung, das für sich eine undurchdringliche, bestimmte Gestalt ist, die ihr Inneres nicht aufschließt, sondern hervorgeht, handelt und verschwindet durch ein anderes Handelndes, zu einem Processe in sich selbst oder zu einer geistigen Natur.

Die schlechte Reflexion ist die Furcht, sich in die Sache zu vertiefen, immer über sie hinaus und in sich zurückkehren. Der Analyst, wie Laplace sagt, überläßt sich dem Calcül und es verschwindet ihm die Aufgabe, d. h. die Uebersicht und die Abhängigkeit der einzelnen Momente der Rechnung von dem Ganzen. Nicht nur die Einsicht in die Abhängigkeit des Einzelnen vom Ganzen ist allein das Wesentliche, eben so, daß jedes Moment selbst, unabhängig vom Ganzen, das Ganze ist, und dies ist das Vertiefen in die Sache.

Faust fand die Grenzen der Menschheit zu enge und stieß mit wilder Kraft dagegen an, um sie über die Wirklichkeit hinüber zu rücken. Er fand den edlen Kopf unterdrückt und vernachlässigt, den Dummkopf und Schurken zu Ehren erhoben. Er will den Grund des moralischen

Uebels erforschen, das Verhältniß des Menschen zum Ewigen, ob er sei, der das Menschengeschlecht leite und woher die es plagenden Widersprüche entstehen. Er will den Grund der Dinge, die geheimen Springfedern der Erscheinungen der physischen und moralischen Welt und den faßlich haben, der Alles geordnet.

Vergebens! Er eilt auf die Bühne des Lebens, wo Tugend und Laster verschlungen, Gutes aus Bösem, Böses aus Gutem herkommt. Immer mehr verwirrt sich der Geist. Er sieht die Kette der Nothwendigkeit um die freien Geschöpfe geschlungen, knirscht, daß Keiner Herr seiner Thaten ist und kann's nicht ändern. Er muß Alles seinen ewigen Lauf gehen lassen, dahingegen jene Macht, die er nicht sieht, die nur seiner zu spotten scheint, tiefes Dunkel, finsteres Schweigen einhüllt. Dem Geist des Menschen ist Alles dunkel, er ist sich selbst ein Räthsel.

Theologie gewährt, was die Speculation versagt: Was that ich Euerm Gott, der ich nur strebte, die Gesetze der Menschheit nach der Leitung des Herzens zu erfüllen, Euerm Gotte, der auf kein Opfer Euern Wünschen beistand, keines Euerer Leiden stillte, zu dem der von Euch Geplagte vergebens ruft? Nothwendigkeit ist der Name der gewaltigen, unbekannten Macht. Dies ist Alles, was du fassest. Unterwirf dich und stirb. —

Nicht die Gottheit, sondern die Menschheit selbst durch Mißbrauch ihrer Gaben, durch falsche Anwendung ihrer Fähigkeiten, durch Kleinmuth und Trägheit, trägt die Schuld von Allem. Der Mensch mißbraucht, was ihm zu seinem Glück gegeben ist, Religion, Regierung und die Wissenschaft. Am glücklichsten, der in stiller Ruhe, fern von der rauschenden Thätigkeit der Menschen, seine Tage hinlebt, ohne zu wissen, wie die Menschen regiert werden, und ohne nachzuforschen, warum Gott vor unsern Augen Dinge geschehen läßt, wie wir sie täglich geschehen sehen. Kann das aber der Mensch? Bestimmt er seine Lage und sein Schicksal? Wird er nicht gewaltsam hineingerissen in den Strudel des Lebens? Das große Warum kehrt wieder.

Der Gott nicht mehr anklagende, seine Abhängigkeit aber anerkennende Mensch will wissen, zu welchem Zweck er da ist. Und kann er keine Antwort erzwingen, so möchte er doch wissen, warum die Natur mit ihm auf halbem Wege stehen geblieben und ihn da nur ahnen läßt, wo er Gewißheit fordert. Der Mensch ist Herr seines Schicksals und seiner Bestimmung. Er kann durch sein Wirken den schönen Gang der moralischen Welt befördern und stören und das ganze Menschengeschlecht vom Bettler bis zum König ist Werkmeister der moralischen Welt. Der

Mensch entwickelt nur das in ihn gelegte Streben, wie jedes Ding der sichtbaren Welt, nur mit dem Unterschiede, daß nur ihn sein freier Wille und sein das Böse und Gute begreifender Sinn, der Strafe und der Belohnung fähig machen. — Ich habe die Neigung zum Bösen besiegt. Die Reinheit meines Willens ist es, das Gefühl, nach den Gesetzen der Vernunft gehandelt zu haben, die Ueberzeugung, daß ein Wesen nicht vergehen kann, das durch den Verstand gewirkt hat, sind es, die mich erheben. — Rastloser, kühner, oft fruchtloser Kampf des Edeln mit den von diesen Göttern erzeugten Gespenstern: Entzweiung des Herzens und des Verstandes; die erhabenen Träume und die thierischen, verderbten; der reine und hohe Sinn, Heldenthaten und Verbrechen; Klugheit und Wahnsinn; Gewalt und seufzende Unterwerfung; die ganze menschliche Gesellschaft mit ihren Wundern und Thorheiten, Scheußlichkeiten und Vorzügen. — Allein — ist jener Enthusiasmus wohl mehr als der Traum eines Schwärmers? Rechtfertigt ihn der kalte Verstand? Jagen wir nicht, ihm folgend, leeren Schatten nach, und verlieren darüber die Wesenheit? Ja, läßt sich, so wie die Welt nun einmal ist, wie ihre jetzigen Verhältnisse sind, überhaupt ein solcher Traum realisiren?

Geist der Natur: Lebet in mir, mit mir! Ich bin mit Euch und kann Euch nicht deutlicher werden, als ich es bin! Blühen und Verwelken, Gedeihen und Zerstören, hangen an einander. Meine Freundschaft verbirgt Euch die nahe Verkettung. Ich habe meinen lieben Kindern die Täuschung zur Gefährtin mitgegeben. Mein Lohn ist Euer Glück. Die Quelle dazu strömt mit reichem Flusse in Euerem Herzen. Suchet es nur da! Fliehet den Wahn derer, die es außer mir suchen!

Jeder will und meint besser zu sein, als diese seine Welt. Wer besser ist, drückt nur diese seine Welt besser aus, als Andere.

Der gewöhnliche königliche Weg in der Philosophie ist, die Vorreden und Recensionen zu lesen, um eine ungefähre Vorstellung von der Sache zu bekommen.

Der letzte königliche Weg beim Studium ist das Selbstdenken.

Die so viel gegen philosophische Systeme sprechen, übersehen bei einem bestimmten Systeme den Umstand, daß es eine Philosophie ist; Hauptumstand, so wie daß eine Eiche ein Baum ist.

Kiesewetter hat eine sehr große Neigung bei den Taubstummen, in Reimen zu sprechen, gefunden und, was beinah unglaublich scheint, ihre Reime waren nicht auf die Orthographie, sondern auf den Ton gegründet.

In seiner Sprache reden, ist eines der höchsten Bildungsmomente. Ein Volk gehört sich. Die Fremdartigkeit, bis auf die Lateinischen Lettern, hinaus!

Es tritt einer auf und liefert etwas Mittelmäßiges. Alle begrüßen ihn als ihres Gleichen und hegen und pflegen ihn: Du bist von den Unsern, du meinst es eben nicht ernsthaft u. s. w.

Es ist dem Publicum bei der Philosophie um die Religion, die verlorene, zu thun; nicht um Wissenschaft; um diese erst hinterher. Der Mensch will erfahren, wie er daran ist, will Befriedigung für sich, das Interesse der Menschheit dieser Zeit.

Schöne Wissenschaften wird nicht mehr gesagt, aber noch: denke dir ein Haus mit zwei Stämmen darneben u. s. w., statt: stelle dir vor.

Es ist nicht mehr so sehr um Gedanken zu thun. Wir haben deren genug, gute und schlechte, schöne und kühne. Sondern um Begriffe. Indem aber jene durch sich selbst unmittelbar geltend zu machen sind, als Begriffe dagegen begreiflich gemacht werden sollen, so erhält dadurch die Form der Schreibart eine Aenderung, ein vielleicht peinliche Anstrengung erforderndes Aussehen, wie bei Plato, Aristoteles.

Der Effect am Publicum ist ein absoluter Maaßstab, über den das Subject wohl rasend werden kann. Es hat Alles gethan; aber seiner Einsicht steht eben der bewußtlose Instinct entgegen.

Zur Moral: Ihr, Höchstes, die Schuld und die Leiden dieses Herzens in ihm selbst begraben, das Herz zum Grabe des Herzens zu machen.

Bei den Wundern des neuen Testaments kommt es nicht auf den Inhalt des Wunders an, sondern darauf, daß es ein Wunder ist.

Was liegt an der Heilung einer verdorrten Hand, an der Vertrocknung eines Feigenbaums oder der Trunkenheit der Hochzeitgäste.

Ein geflickter Strumpf besser als ein zerrissener; nicht so das Selbstbewußtsein.

Studiren heißt, das als wahr anzusehen zu bekommen, was Andere gedacht haben. Aber zuerst als mit einem Falschen gleich fertig sein, kennt man die Dinge nicht.

Man fordert von der Philosophie, da die Religion verloren, daß sie sich auf's Erbauen lege und den Pfarrer vertrete.

Die Scheidewand zwischen der Terminologie der Philosophie und des gewöhnlichen Bewußtseins ist noch zu durchbrechen; das Widerstreben, das Bekannte zu denken. Es soll sein ruhiges Bewenden damit haben, es soll nicht Ernst mit der Philosophie gemacht werden; dies aber thut sie, wenn sie sich an das Gang und Gäbe wendet.

Es wird der Philosophie nicht so gut, einen Satz zu haben und sagen zu können: das ist oder ist nichts.

Kant wird mit Bewunderung angeführt, daß er Philosophiren, nicht Philosophie lehre; als ob Jemand das Tischeln lehrte, aber nicht, einen Tisch, Stuhl, Thüre, Schrank u. s. f. zu machen.

Die Freude am Johannisfeuer brauchte nur organisirt zu werden. Auf allen Bergen werden eine Menge Feuer angesteckt. Es ist die Freude am ersten Feuer, und was ist die Freude an einem solchen lebendigen Element anders, als etwas Religiöses? Denn es ist die Freude an ihm selbst als einem Element. Diese Freude muß sich selbst ehren, sich mit Bewußtsein ordnen, sich gesetzlich machen. Diese Freude braucht nur als Ernst genommen zu werden, so ist sie ein Gottesdienst. Aber sie wird nicht so genommen. Der Mensch, in der Religion des Schmerzens, verachtet seine Freude, verwirft das Bewußtsein von ihr. — Anders bei den Griechen, die selbst das Essen zu einem Gottesdienst machten, d. h. mit Bewußtsein und Willen genossen. Bei uns ist die Langeweile zu Hause. Eine Gesellschaft schämt sich des Essens. Es gibt keine ernsthaftere Menschen, als die Griechen und keine fröhlichere.

Sonst hat die niedrige Volksclasse einzelne Familienglieder ausgestoßen als den Sündenbock, auf denen die Last der Entbehrung, der Büßung und der Entfremdung seiner selbst bis zur Verrücktheit liegt, es selbst aber ging frei aus und erkaufte sich die Versöhnung durch diese Opfer. Jetzt aber hat es die Buße selbst auf sich genommen.

Lieber sich zehn Millionen mit Gewalt nehmen, sich in's Gesicht spucken, sich mit Füßen treten, sich prügeln lassen, als eine Million freiwillig geben, freiwillig sich einer Wunde aussetzen, indem man Wunden austheilt: das ist der Sinn der deutschen Nation. Mit dem zehnten Theil des Aufwandes von Geld und Naturalien, mit dem tausendsten Theil der Leiden, mit Ersparung des Gebirgs von Schande, die die Deutschen der vergangene Krieg gekostet hat, konnten sie durch $\frac{9}{10}$ des Verlorenen $\frac{999}{1000}$ der Leiden abwenden und statt der Schande Ehre erwerben. Aber die Deutschen wollen die Satisfaction haben, neutral zu bleiben, d. h. von beiden Theilen sich ausschinden zu lassen, als einem Theil anhangen. Sie haben die Befriedigung doch für sich geblieben zu sein. Sie sind die Quäkernation von Europa. Nehmen lassen sie sich Alles, den Rock, und aus Gutmüthigkeit, um kein böses Gesicht zu bekommen, geben sie noch das Wams. Wenn sie einen Backenstreich von einer Seite, einer der kriegführenden Mächte bekommen, so setzen sie sich in die Stellung, von der andern auch bekommen zu müssen. Wie Tertullian die Christen beschreibt.

Unter dem Wie einer Sache meint man ihre Art. Vier hölzerne Beine, ein Brett darüber, ist das Wie eines Stuhls, d. h. eben der Stuhl.

Nothwendigkeit der Gesetze gegen den Wucher. Weil der Einzelne die Gelegenheiten und die Individuen nicht kennt, bei denen Geld zu haben ist, erscheint dies seltener als es ist. Der Staat hingegen soll diese Kenntniß der Seltenheit oder Menge des Geldes kennen. Seine Taxe der Zinsen supplirt die Folge, aus welcher jene Verlegenheit entspringen würde, die Meinung größerer Seltenheit und dadurch Entstehung höherer Zinsen. Ferner, wie auf die Kornpreise jedes Gerücht von Krieg und Frieden, Hagelwetter u. s. f. Einfluß hat, so würde beim Gelde dasselbe Schwanken eintreten. Diese Unbeständigkeit ist es, die den Preis erhöhet, denn die Hoffnung, höher oder wenigstens nicht niedriger zu verkaufen, ist stärker, als die Furcht des Gegentheils und jene bewirkt stär-

ker das Zurückhalten, als diese das Losschlagen. Daher Taxen auf Brod, Fleisch u. s. w. nothwendig.

Es ist kein Land, wie Deutschland, wo jeder Einfall sogleich zu etwas Allgemeinem gemacht, zum Götzen des Tages ausgebildet, und die Aufstellung desselben zur Charlatanerie getrieben wird, so daß er auch eben so schnell vergessen wird und die Frucht verloren geht, die er tragen würde, wenn er in seine Grenze eingeschränkt worden wäre. Dadurch würde er in seinem Maaße erkannt und so viel geschätzt und gebraucht, als ihm gehört, da er auf die andere Weise mit seiner ungebührlichen Aufblähung zugleich ganz zusammenschrumpft und, wie gesagt, vergessen wird.

Die Süddeutschen haben ehrlicherweise nachgedruckt. Die Norddeutschen schreiben sich aus und wiederholen dasselbe; Compendien, ein Capitel früher oder später; sogar elegante Zeitungen.

Ich erinnere mich sehr gut, wie lange ich in den Wissenschaften mich herumtrieb, ehrlicherweise meinend, was davon offenkundig, sei noch nicht Alles. Aus den Redensarten, die Sache zu führen, schloß ich, das Wesen stecke noch im Hintergrunde und Alle wüßten bei weitem mehr, als sie gesagt, nämlich den Geist und die Gründe, so etwas zu avanciren. Nachdem ich lange vergebens gesucht, wo dies zu finden wäre, wovon immer gesprochen oder gethan wurde, als sei es das allgemein Bekannte und das Treiben des Gewöhnlichen also das rechte und dessen Rechtfertigung nicht finden konnte, fand ich, daß in der That nicht mehr daran sei, als ich wohl begriff und darüber nur noch dieses, der Ton der Zuversicht, die Willkür und die Vermessenheit.

Ein Freund der ächten Naturkunde schlägt vor, den hinlänglich bekannten Herrn Dr. Gall, der zur größten Verwunderung bereits einen Curs absolvirt hat, aufzufordern, noch einen zu halten, da aus seinem Vortrage erhellt, daß er unerschöpflich ist und uns immer noch neue Geschichten zu erzählen wissen wird. Vorläufig hat er sich bereits nicht ungeneigt dazu bezeugt und versprochen, durch neue Veranstaltungen seine Schädelleere noch mehr an den Tag zu legen. Er wird nämlich:

1) zur Darstellung des Gehirns seine platte Haut entfalten; an einer Schürzerl für die Chapeaus, für die Damen an einem Paar Hosen;
2) den Ursprung der Nerven vom Steißbein zeigen;

3) eine große Anzahl neuer Sinne, an Damen außer dem Tanzsinn auch den Näh- und Koch-Sinn; an Bauerflegeln den Dreschflegelsinn; an andern aber den Charlatansinn, alles ohne Denken aufzeigen;
4) die Kämmfrau aus dem Waisenhause, Barbara Sprützbein, zuziehen, die mit ihrer geläufigen Manipulation der Schädel und ihren Erfahrungen Herrn Dr. Gall unterstützen wird.

Der eine klärt das Zeitalter auf, der andere empfindet es in Sonetten hinauf, erzieht es auf, reflectirt, schaut es hinauf, betet es hinauf. Das Zeitalter ist für jeden der truncus ficulnus, aus dessen Ganzem jeder einen Merkur fabriciren will; aber der Teufel führt ihm unter den Händen den truncus, oder, um in ein ander Gleichniß überzugehen, den Montblancgranit weg und läßt ihm nur ein Splitterchen oder Körnchen, so daß, wenn man sein fertiges Werk nunmehr beim Licht besieht, er ein verdammt kleines Merkürchen herausgebracht hat, und nicht genug über Schlechtigkeit der Zeit und des Teufels schimpfen kann, der ihm nur solche Brosamen gelassen hat, so daß nun eine Menge von Zeitälterchen herumlaufen, die alle anders schildern: Salzmännisches, Campesches, Kuhpockenzeitälterchen; — es abklären, daß es reiner klarer Aether werde, aus dem frei die Sterngestalten in ewiger Sonnenschönheit in der Mitte herausspringen.

Aus der Berliner Periode.

Ein großer Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu expliciren.

Die Russischen Frauen beklagen sich, wenn sie von ihren Männern nicht geprügelt werden; sie haben sie nicht lieb. Das ist die Weltgeschichte.

Göthe hat sein ganzes Leben die Liebe poetisch gemacht, sein Genie an diese Prosa verschwendet — sein Werther; — die Poesie der Liebe hat er in den Orientalen kennen gelernt — sein Divan.

Aufgeben, wie Aufheben, doppelsinnig: 1) Aufgeben — etwas als verloren, vernichtet betrachten; 2) Aufgeben — eben damit aber

zugleich es zum Problem machen, dessen Gehalt nicht vernichtet ist, sondern der gerettet und dessen Verkümmerung, Schwierigkeit, zu lösen ist.

Wenn der Mensch einmal dahin gekommen, daß er es nicht mehr besser weiß, als Andere, d. h. daß es ihm ganz gleichgültig ist, daß die Andern es schlecht gemacht, und ihn nur dies interessirt, was sie recht gemacht: dann ist Frieden und die Affirmation in ihn eingetreten.

Einseitigkeit der Philosophie ist das liebste Gerede, das man am häufigsten hört und diese Kategorie gilt für einen Talisman, der ein für allemal gegen jede Philosophie, gegen jede Zumuthung derselben u. s. f. aushilft; ein absoluter Harnisch, an dem eine Prätension derselben wenn nicht an Bekanntschaft, doch auch an äußerer Achtung, abgleitet. Eine Philosophie ist einseitig, weil sie eine besondere ist, und eine solche ist sie, weil sie eine bestimmte ist — oder besser überhaupt, weil es noch andere, von ihr abweichende gibt. — Was ist also zu thun, um nicht in solche Einseitigkeit zu verfallen? Die Klugheit gibt unmittelbar an, sich nicht blos mit Einer, sondern mit den verschiedenen Philosophieen bekannt zu machen; auf diese Weise nur setzt man sich in den Stand, erst wählen zu können, damit selbstthätig und selbstständig zu sein. Ist dies nicht klug, ist dies nicht der hausbackene Verstand, der sich solches vor- und umsichtiges Benehmen besonnen ausgedacht hat und sich wohl und vorzüglich dabei befindet?

Ohne Unglück ist solches Benehmen jedoch nicht; denn nachdem die Nüchternheit, um sich vor Einseitigkeit zu bewahren, zur Wahl sich entschlossen haben wird, so ist das, was sie gewählt hat, selbst wieder eine bestimmte, eine besondere Philosophie, — denn sie ist unmittelbar von denen verschieden, aus welchen sie gewählt worden ist, oder auch gegen welche sie aus sich selbst etwas, das sie eine Philosophie nennt, producirt hat. — Dieser hausbackene Verstand, indem er die Einseitigkeit vermeiden will, fällt damit nur selbst in sie, und seine Klugheit hat ihm nicht nur nichts geholfen, sondern ihn zu dem verführt, dem er entgehen will. Kant hat die Wolfische, Hume'sche Philosophie gekannt, sich eine eigene gegen sie gemacht — also eine einseitige u. s. f.

Es ist nur Ein Weg, die gefürchtete Einseitigkeit zu vermeiden — nämlich, von der Philosophie dispensirt zu sein, weil eine jede einseitig. Der Verstand enthält sich dann auch, zu wählen, sich zu entscheiden. Seine Philosophie haben oder gar zu wissen, daß es mit der Philosophie nichts sei, mit jeder nichts, dieses Negative, Leere, dem ist nicht abzusprechen, daß es von Einseitigkeit frei sei, von der Einseitigkeit

irgend eines Inhalts nämlich. Eben damit tritt sogleich wieder eine andere Einseitigkeit ein, denn die Unwissenheit ist wieder nur Eine Seite, etwas Besonderes, weil ihr ein Anderes, Besonderes, nämlich Kenntniß und Wissenschaft, gegenübersteht. In der That ist der Verstand mit seiner Hausbackenheit so nur vom Berge seiner Absurdität in den Abgrund seiner Dummheit herabgefallen. O du glückseliger Sancho Pansa, wer, der den Don Quixote gelesen, hat nicht sein Vergnügen an Dir gehabt?

Es gibt solche, welche die speculative Erkenntniß der christlichen Mysterien darum hassen, weil sie das Verdienst der Unvernunft verlieren. Der wahre Glaube ist unbefangen, ob die Vernunft ihm gemäß sei oder nicht, ohne Rücksicht und Beziehung auf die Vernunft, aber der polemische Glaube will glauben gegen die Vernunft.

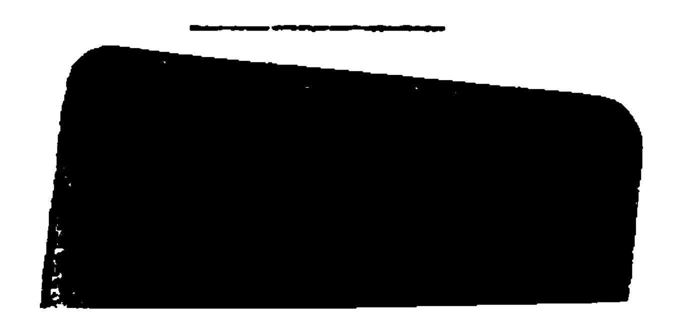
Musikalische Composition von hic, haec, hoc von Carissimi, für den Gesang, wird für vortrefflich ausgegeben. Zeichen der Sinnlosigkeit der Musik; es soll es einer zu malen oder ein Gedicht darüber zu machen versuchen!

Christus, den Menschen, vorgestellt, ist noch ein ganz anderes Räthsel, als das Aegyptische. Dieses ist der Thierleib, aus dem ein Menschenangesicht herausbricht — aber dort der Menschenleib, aus dem der Gott hervorbricht.

Im Jahr 1764 wurde in Danzig ein neues Gesangbuch gefertigt. Von Gellert kamen nur zwei Lieder hinein und zwar, wie sich das geistliche Ministerium deshalb ausdrückte, weil er „auch ein Komödiendichter" war.

Securi adversus Deos, sagte Tacitus gegen die Römer von den Deutschen; — gegen die abergläubischen Römer. Febris, Pestis wie Cloacina waren ihre Götter. — Davon ist nicht weit zum Teufel. Jene nur physischen Teufeleien in's Geistige erhoben, so haben wir Teufel.

Leben und Meinungen ist ein vormaliger guter Titel gewesen, denn von den Menschen haben einige ein Leben und keine Meinungen; andere nur Meinungen und kein Leben; endlich gibt es solche, die beides haben, Leben und Meinungen. Die letzteren sind die seltneren; dann die ersteren; die gewöhnlichsten sind, wie immer, die Mitte.



Preußische Staatszeitung 1819, 52stes Stück, 29. Jun.: „Die öffentlichen Ausgaben sind bei denjenigen Völkern am größten, die am längsten und vollständigsten an der Steuerbewilligung Antheil genommen haben." — „Die kühnen Plane unternehmender Regenten altern und sterben mit ihnen; aber der aufgeregte Stolz der Nationen, das mit der Muttermilch eingesogene Vertrauen auf die Kraft seines Volkes, der angestammte Wahn, daß Macht Recht gebe, wuchert fort von den Urahnen zu den Enkeln. Ferne sei es, zu verkennen, wie mächtig dieses Anregen aller Einzelnen auf den Geist des Ganzen, auf die Erziehung des Menschengeschlechts wirkt; die Völker leben ihres Glaubens: aber sie bezahlen ihn auch."

Und zwar gern. Die ihres Unglaubens leben, müssen ihn auch bezahlen.

Die Lateinische Sprache ward ehemals in zwei Hauptgesichtspuncten auf den Schulen getrieben: 1) der Sinn und Inhalt der Schriftsteller, des Cornelius Nepos, Curtius, J. Cäsar, Cicero, Tacitus, Horaz u. s. f. Die eine Hauptsache, der Inhalt passend für die Jugend; edle, einfache, feste Gesinnungen und Handlungen, Grundsätze der Sittlichkeit, des Staatslebens in ihrer naiven Nähe und Allgemeinheit vorgestellt; 2) als Sprache nach allgemeineren Regeln der Grammatik. Regel ist das Subsumiren des Besonderen unter das Allgemeine. Die Lateinische Sprache hierin im Vortheil gegen die Griechische; feste Regeln, plastisch, lapidarisch; einfacher Bau der Sätze und Perioden; — Sinn des Gehorsams, rechtlichen Verfahrens; — feste Regel und Handeln darnach, ohne Ausnahmen, Willküren, Ausreden u. s. f. — Nach diesen Regeln hatte der Schüler seine Aufsätze zu machen, nicht darnach, daß eine Form, Flexion, Construction u. s. f. gefunden wäre. Die Verfeinerung des Lateinischen Sprachstudiums, durch Holländer und Engländer vorzüglich (Drakenborch und Ruhnkenius haben darüber gestritten, ob simulac ego, perinde ac ego richtig sei, zuletzt ausgemacht simul atque ego und überall darnach zu corrigen — und so eine Menge Feinheiten, d. i. Besonderheiten), hat die Natur des Lateinischen Sprachstudiums als Bildungsmittel zur Zucht ganz verändert.

Der heutige Adel ist gerade in der Regel nicht aus den alten, freien Grundbesitzern, vielmehr meistentheils aus den Kaiserlichen, Königl., Herzogl. Lehnsleuten hervorgegangen. Mußten doch jene freien Grundbesitzer selbst Lehensleute werden, wenn sie einige Bedeutung behalten und nicht völlig unterdrückt werden wollten.

Vis à vis vom Adel sind die Höfe magnifique gewesen, haben den Adel um sich versammelt und ihn ruinirt. — Nun vis à vis vom Reichthum der Banquiers sind die Höfe (die Fürsten in Kleidung u. s. f.) einfach geworden, weil der Reichthum Kleidung, Schmuck der Frauen, Wohnung, Fêten, ihnen gleich nachmachen kann. — Demselben Reichthum gegenüber können die Höfe steif, voll Etikette, sein. Diese wird verlacht und die Hofschranzen als Knechte, als Zierrathen angesehen, qui s'avilissent, en y mettant un prix.

In der Weltgeschichte gilt die Eintheilung, wie bei den Griechen: Griechen und Barbaren.

Canova wollte die Kirche, die er in seiner Vaterstadt erbaute, Gott weihen. Dies wurde nicht zugegeben. — Bram hatte keine Tempel in Indien. Protestantische Kirchen heißen in katholischen Ländern Bethäuser. Gotteshäuser, Name im südlichen Deutschland.

Corporationen, Collegien sind viel strenger im Abschlagen, als Individuen: Unterschied der collegialischen Verfassung und der persönlichen Responsabilität. So sehr die letztere energischer sein kann, besonders Anfangs, so sehr stumpft sich ihre Kraft ab. Das Individuum soll wie ein Edelmann regieren, als eine selbstständige, auf sich ruhende Persönlichkeit. Aber das Individuum als blos Besonderes ist in mannigfaltiger Abhängigkeit; — dieser jener kann oder wird können ihm schaden. Abschlagen erscheint als persönlich individuelle Sache, und es ist in der That mehr oder weniger Zufälliges darin.

Walter Scott im Leben Napoleons sagt von den Ursachen und dem Zweck der Französischen Revolution: „Der Himmel zur Strafe der Sünden Frankreichs und Europa's, um dem menschlichen Geschlecht eine große Lehre zu geben, überließ die Macht und Gewalt solchen Menschen, die nur die Werkzeuge seiner Rache und seiner geheimen Absichten waren." — Wie? Wenn die Sünden Frankreichs und Europa's so groß waren, daß der gerechte Gott die furchtbarste Strafe über den Welttheil verhängte, so wäre ja die Revolution nothwendig und kein neues Verbrechen, sondern nur die gerechte Züchtigung alter Verbrechen gewesen; — anmaaßende Phrasen, die kaum einem Capuziner, der seine Unwissenheit beschönigen will, nachgesehen werden könnten. — „Das geistreichste Volk Europa's, heißt es Vol. I. p. 47, ließ sich durch die

gröbsten Täuschungen und die verderblichsten Grundsätze verführen."
Seichter Kopf.

IX.

Förster's Geburtstagsgedicht 1826.

Hellas Dichter besingen den Ruhm unsterblicher Helden,
Welche zu Land und zur See vieles gethan und erlebt.
Aber vor allen wird Einer gefeiert in Mythen und Sagen,
Der nach der Götter Spruch that, was kein andrer vollbracht.
Denn mit gewaltigem Arm rang er mit Leuen und Drachen,
Schirmte dem menschlichen Fleiß sicher umfriedetes Land.
Wo die Natur einbricht mit roher Gewalt, er besiegt sie,
Zu dem Olympischen Kreis bahnt sich Herakles den Weg.
Und so rühmen auch wir im echtgermanischen Nordland
Einen Helden, der zwölf Thaten und mehr noch gethan.
Wühlte bei uns doch auch der Erymanthische Eber,
Giftiges Drachengezücht schnobte mit flammender Wuth;
Zwar nicht hausten sie mehr in nächtlichen Wäldern und Sümpfen,
Aber im Reiche des Geist's übten sie frevelnde That.
Siehe! da ward uns geboren ein Held, ein heiliger Georg,
Dem es an Muth nie gebrach, dem es an Kraft nie gefehlt.
Auf dem geflügelten Roß des Gedankens ritt er zur Streitfahrt,
Führte der Wahrheit Schild, führte des Glaubens Panier.
Und nie fehlte das Ziel sein wetterleuchtender Wurfspieß,
Und mit dem Blitze des Schwerdts traf sein durchdringendes Wort.
Also kündigte schon in frühen Jahren der Held sich
An, als die Skeptiker ihm Schlangen des Zweifels geschickt.
Traun! die Molche zerdrückt er, als wären es Göttinger Würste,
Und von der Skepsis blieb leer nur die Schale zurück. —
Schnurrend trieb sich ein Kater umher durch Thäler und Bergschlucht,
Ueberall führte das Wort Wolfische Metaphysik.
Aber es hatte der Wolf, es hatten die spätren Gesellen
Vom Aristoteles sich trüg'risch den Namen geholt;
Doch du erkanntest sie wohl und auf dialectischer Treibjagd
Streiftest du ihnen das Fell über die Ohren herab,

Und du brachtest zu Ehren das Kleid des Griechischen Meisters,
Unangreifbar darin botest den Feinden du Trotz.
Da verscheuchtest du bald die nächtlichen Stymphaliden,
Die mit Gestank und Geschrei füllten die heitere Luft.
Mit Recensentengeschwätz in Literaturzeitungen
Kreischen sie lärmend umher, aber sie beißen nicht mehr. —
Mußte der Sohn des Zeus sich niedrer Arbeit bequemen,
Hast du mit göttlichem Muth ähnliche Thaten vollbracht.
Aber Augias Stall, das waren die Akademien,
Wahrlich die Herren darin akademisteten sehr.
Als nun aber herein der Schwall philosophischer Meerfluth
Schlug, wie stäubten zuletzt all die Perücken hinaus;
Und sie zogen davon mit Molecülen und Poren,
Mit den Partikeln des Lichts, das sie in Säcke gesteckt. —
Festgeschmiedet am Fels sahst du den Gefährten, Prometheus,
Der mit verwegenem Muth raubte den himmlischen Strahl,
Der den verhüllenden Schleier der heiligen Isis zurückschlug
Und die Idee der Natur sinnig im Bilde gefaßt,
Als er zuerst den Magnet als Symbol des Begriffes begrüßte,
Wo sich der Gegensatz eint, ob er getrennt auch erscheint.
Aber nicht frommt' es dem Seher, es hielt die Substanz ihn gefesselt,
Kranke Subjectivität nagte die Leber ihm aus.
Doch du erlegtest den Geier, da löste die starre Substanz sich
Und zur Idee der Idee drangst du, zum Geiste der Welt.
Zwar entführtest du nicht dem delphischen Gotte den Dreifuß,
Aber du brachtest von ihm herrliche Beute zurück.
Jenes: „Erkenne dich selbst", das noch kein Sterblicher löste,
Hast du gelöst und dem Gott gabst du die Frage zurück. —
Du erlegtest die Hyder der tausendköpfigen Meinung,
Die in dem Staat und im Recht schwellende Häupter erhob;
Denn es wollte die Jugend nach Herzensdrang und nach Willkühr
Herrschen und führen das Reich, aber gehorchen nur nicht.
Und wir träumten wohl viel von alten, glücklichen Zeiten,
Blickten zur neuen Welt sehnend wohl über das Meer.
Doch wir gewannen durch dich die Gegenwart lieb und die Heimath,
Und mit der wirklichen Welt hast du uns wieder versöhnt. —
Dann auch führtest du uns zu den Gärten der Hesperiden,
Pflücktest der ewigen Kunst goldene Früchte für uns,
Daß wir die Werke verstanden, die uns ein Mozart, ein Goethe,
Die uns ein Phidias kühn, die uns ein Raphael schuf. —

Was du errungen im Geist, du hast es im Geiste befestigt,
Wie in der Sternenschanz ruhst du in deinem System
Und es tragen die Pfeiler, so fest wie die Säulen Herakles,
Ewig der Wissenschaft herrlich unendlichen Bau. —
Also schufst du ein Reich der Wirklichkeit und der Wahrheit,
Stiegst dann selbst in die Gluth deiner Gedanken hinab.
Da verzehrte die Flamme was irdisch war und vergänglich,
Aber das Ewige blieb dir, dem Unsterblichen, treu.
Hebe nahte sich dir in göttlicher Schönheit und Jugend,
Reichte auf blühender Flur Nektargefüllten Pokal.
Und es sammeln die Freunde sich hier zu den festlichen Spielen,
Rühmte Nemea man einst, rühmen wir heut uns Berlin.

X.

Grabrede Marheineke's und Förster's.

Geliebte Collegen und Freunde!

Der harte Schlag, der unersetzliche Verlust, der uns getroffen, läßt kaum zu, uns zu besinnen und zu erhohlen von diesem tiefen Schmerz, und es wird mir unendlich schwer, den ganzen Reichthum und die Tiefe Ihrer Empfindungen bei diesem außerordentlichen Todesfall in wenigen Worten auszusprechen.

So viele theure Opfer hat unsre junge Universität schon dargebracht: auch dieser große, weltberühmte Mann ist uns nun abgefodert worden und was die tiefgebeugte Wittwe, was die zwei hoffnungsvollen Söhne, was wir alle jetzt empfinden, es ist besonders darum so viel, so schwer und tief, weil wir das Leid so vieler mitzutragen haben, die hier nicht gegenwärtig sind.

Geliebte Freunde und Collegen! was ist das Leben, wenn der Unsterbliche selbst an diesem Leben sterben muß? Wir können dem Tode kein Recht vergönnen über ihn; er hat uns von ihm nur entrissen, was nicht Er selber war.

Dieß ist vielmehr sein Geist — wie er hindurchblickte durch sein ganzes Wesen, das holde, freundliche, wohlwollende, wie er sich zu erkennen gab in seiner edlen, hohen Gesinnung, wie er sich entfaltete in

der Reinheit und Liebenswürdigkeit, in der stillen Größe und kindlichen Einfachheit seines ganzen Charakters, mit welchem auch jedes Vorurtheil, wurde er näher erkannt, sich leicht versöhnte; sein Geist, wie er in seinen Schriften, in seinen zahlreichen Verehrern und Schülern lebt und unvergänglich leben wird.

Wer so, wie unser entschlafener Freund, schon mitten in diesem Leben sich von sich, vom Ich und dessen Sucht, vom Schein und aller Eitelkeit zu befreien, sich in die ewige Wahrheit denkend zu vertiefen wußte und aus dem Tode dieses irdischen Lebens geistig wiedergeboren und erstanden war, wer so den Schein des Wissens durchschauend sich stets allein an das wahrhaft Wirkliche zu halten wußte, welches das Wirken des ewigen Geistes ist hinter allen vergänglichen Erscheinungen des Lebens in der Natur und Geschichte, wer so, wie dieser König im Reich des Gedankens, einen neuen Bau des Wissens gegründet hat auf dem unwandelbaren Felsen des Geistes, der hat sich eine Unsterblichkeit errungen, wie wenige, der hat seinen Namen den glänzendsten und unvergeßlichsten unseres Geschlechts hinzugefügt, der hat vollbracht, was er selbst in einem seiner Werke sagt: „Das Leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurtheilen, schwerer, es zu fassen, das Schwerste, was beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen.“ *)

Wir sollen ihn nun begleiten zu seiner Ruhestätte neben seinem großen Vorgänger. **) Aber so ist er doch nicht ganz von uns geschieden, der Theure, Unvergeßliche; so lebt er selbst doch noch unter uns, ja von der irdischen Hülle erlös't reiner, denn zuvor, befreit von allem sinnlichen Erscheinen, der Mißkenntniß nicht mehr ausgesetzt, verklärt im Herzen und Geist aller, die seinen unvergänglichen Werth erkannten und künftig erst recht erkennen werden.

Unserm Erlöser ähnlich, dessen Namen er stets verherrlichet hat in allem seinem Denken und Thun, in dessen göttlicher Lehre er das tiefste Wesen des menschlichen Geistes wiedererkannte, und der als der Sohn Gottes sich selbst in Leiden und Tod begab, um ewig als Geist zu seiner Gemeinde zurückzukehren, ist auch er nun in seine wahre Heimath zurückgegangen und durch den Tod zur Auferstehung und Herrlichkeit hindurchgedrungen.

Darum geziemet es denn auch uns, die wir im Geiste zu leben berufen sind, unsern Schmerz um ihn zu reinigen und zu verklären zum lauteren Schmerz des Geistes, was er gewollt und nur angedeutet hat,

*) Phänomenologie des Geistes S. 5.

**) Fichte.

muthig fortzusetzen und es in das allgemeinste Verständniß zu bringen, und können wir nicht alle ihn erreichen in der Tiefe seines Wissens, und in seiner außerordentlichen Gelehrsamkeit, ihm doch ähnlich zu werden in seiner Liebe, Sanftmuth und Geduld, in seiner Demuth und Bescheidenheit, in seiner treuen Nachfolge Jesu Christi, dessen Jünger zu seyn sein höchster Ruhm auf Erden war.

Selig, selig sind die Todten, die so in dem Herrn sterben; der Geist ruht aus von seiner Arbeit und ihre Werke folgen ihnen nach.

Schon durften wir, geliebte leidtragende Freunde, uns der Hoffnung hingeben, das Gewitter, welches seit Monaten über unserer Stadt sich drohend lagert, sey vorüber, nur einzelne Blitze und zerstreutes Wetterleuchten verkündigten uns noch seine Nähe, als plötzlich und unerwartet ein zuckender Strahl herabfährt und ein gewaltiger Donnerschlag uns ein Unglück fürchten läßt. —

Ja, meine Freunde, der Wetterstrahl hat gezündet und welch' ein Haupt hat dieser Schlag getroffen! — Unser Freund, unser Lehrer ist nicht mehr! Diese hohe Ceder des Libanon, zu der wir staunend hinaufblickten, ist gefällt, dieser Lorbeer, der die Wissenschaft, die Kunst, der jegliches Heldenthum der Geschichte mit seinen Kränzen schmückte, dieser Baum der Erkenntniß, von dem kein neidisches Verbot uns die Früchte zu sammeln wehrte, ist seines Schmuckes beraubt, und mit bewegtem Herzen stehn wir an der dunkeln Kammer, wo dem großen Manne die enge Ruhestätte zugemessen wurde! —

Wie? diese finstre Höhle, dieses schmale Grab sollte den verschließen, der uns durch die Räume des Himmels führte? Diese Hand voll Staub sollte den bedecken, der uns die Geheimnisse des Geistes, die Wunder Gottes und der Welt offenbarte? Nein, meine Freunde, laßt die Todten ihre Todten begraben, uns gehört der Lebende an, der, die irdischen Banden abwerfend, seine Verklärung feiert und den gebändigten und besiegten Elementar-Mächten mit der Stimme des Meisters zuruft: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? —

So soll denn keine unwürdige Klage an seinem Grabe laut werden; allein er selbst, der Verewigte, gönnte dem tiefen Gefühle, der reinen Empfindung ihr Recht; die ihm näher standen, sahen oft in seinem Auge die Thräne der Wehmuth und des Schmerzes glänzen, und wer, der ihn kannte, der ihn liebte wie wir, könnte bei diesem Abschiede sich der Thränen erwehren? Wie er aber uns aus der Nacht der Ahnung zum Mor-

genrothe des Bewußtseyns, aus dem Schlafe der Innerlichkeit zu dem wachen Gedanken, aus dem Glauben zum Schauen geführt hat, so darf auch die Trauer über seinen Verlust nicht ein dumpfes Hinbrüten, auch nicht der Schrei des Schmerzes, oder nur diese Thräne stiller Theilnahme bleiben; solch' ein Verlust will nicht bloß empfunden, er will ausgesprochen seyn und wahrhafte Beruhigung werden wir erst dann gewinnen, wenn wir für unser inneres Seelenleid das Wort finden, und uns des Vorzuges bewußt werden, daß dies unser Schmerz ist, daß wir es sind, die ihn verloren haben, daß uns dieser Stern in dem Sonnensysteme des Weltgeistes geleuchtet hat!

Welcher Name wäre zu gewagt, den wir, seine Schüler, dem geliebten Lehrer nicht zutheilen könnten? War er es nicht, der den Unzufriedenen mit dem bunten Gewirre des Lebens ausglich, indem er uns in der Nothwendigkeit die Freiheit zu begreifen anwies? War er es nicht, der den Ungläubigen mit Gott versöhnte, indem er uns Jesum Christum recht erkennen lehrte? War er es nicht, welcher die, an dem Vaterlande Verzweifelnden zum Vertrauen zurückführte, indem er sie überzeugte, daß die großen politischen Bewegungen des Auslandes Deutschland den Ruhm nicht verkümmern werden, die bei weitem erfolgreichere Bewegung in der Kirche und in der Wissenschaft hervorgerufen zu haben? War er es nicht, durch den die Mühseligen und Beladenen selbst im Unglück diese Erde lieb gewannen, indem er auf ihr ein Reich unvergänglicher Wirklichkeit und Wahrheit errichtete? Ja, er war uns ein Helfer, Erretter und Befreier aus jeder Noth und Bedrängniß, indem er uns aus den Banden des Wahnes und der Selbstsucht erlös'te.

Seine Lehre zu bewahren, zu verkündigen, zu befestigen, sey fortan unser Beruf. Zwar wird kein Petrus aufstehen, welcher die Anmaßung hätte, sich seinen Statthalter zu nennen, aber sein Reich, das Reich des Gedankens, wird sich fort und fort nicht ohne Anfechtung, aber ohne Widerstand ausbreiten; den erledigten Thron Alexanders wird kein Nachfolger besteigen, Satrapen werden sich in die verwais'ten Provinzen theilen, aber wie damals die Griechische Bildung, so wird diese Deutsche Wissenschaft, wie Hegel sie in mancher durchwachten Nacht, bei stiller Lampe ersann und schuf, welterobernd in dem Gebiete der Geister werden.

Sein Name wird somit den andern gefeierten Namen, welche Preußen berühmt machten, hinzugefügt; er war würdig nach dem Lande berufen zu werden, wo ein großer König die Philosophie auf den Thron setzte; wo Leibnitz und Kant mit dem Pflugschaar ihres Geistes den vertrockneten Boden aufrissen und den Keim der Wissenschaft pflanzten; wo der vertriebene Fichte Aufnahme und Anerkennung fand. Obschon in

dem Süden Deutschlands geboren, hat unser Hegel dennoch erst hier bei uns seine wahre Heimath und nun auch neben seinem großen Vorgänger Fichte, wie es sein eigener Wunsch war, sein Grab gefunden.

Fichte und Hegel! das sind die Säulen des Hercules, welche hier die Grenze bezeichnen und den wollen wir erwarten, welcher an dieser Stätte den Muth haben würde, das plus ultra auszusprechen!

Heran denn, ihr Stürme des Winters, und bedeckt mit rauhem Frost und hohem Schneelager dies Grab, unsre Liebe wird nicht erkalten; heran ihr Pharisäer und Schriftgelehrten, die ihr hochmüthig und unwissend ihn verkanntet und verläumdetet, wir werden seinen Ruhm und seine Ehre zu vertreten wissen; heran Thorheit, Wahnsinn, Feigheit, Abtrünnigkeit, Heuchelei, Fanatismus; heran knechtische Gesinnung und Obscurantismus, wir fürchten euch nicht, denn sein Geist wird unser Führer seyn!

Freiheit, Freude, Frieden hat er uns gegeben und diese drei Schutzgeister werden die Hüter seyn, welche dieses Grab bewachen. Nimm, theurer, entschlafener Lehrer, unsere Thränen, nimm unseren Dank mit dir in die Gruft, aus welcher du am Tage des Gerichtes eine herrliche Auferstehung feiern wirst! —

Gedruckt bei J. Petsch in Berlin.

In demselben Verlage sind erschienen:

G. W. F. Hegel's
Werke.

Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten: D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans, D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. C. Michelet, D. F. Förster.

18 Bände. gr. 8. (623 Bogen.) Subskr.-Pr. 39 Thlr.

Inhalt:

Band		Inhalt	Preis
Band	I.	Philosophische Abhandlungen, herausgegeben von C. Michelet.	3 Thlr.
„	II.	Phänomenologie des Geistes, herausgegeben von J. Schulze. 2te Aufl.	$3\frac{1}{3}$ Thlr.
„	III.	Logik I. 1. ⎫ herausgeg. v. L. v. Henning. 2te Aufl.	
„	IV.	Logik I. 2. ⎬	
„	V.	Logik II. ⎭	$5\frac{1}{2}$ Thlr.
„	VI.	Encyklopädie 1. Thl. (die Logik), herausg. von L. von Henning. 2te Aufl.	$1\frac{5}{6}$ Thlr.
„	VII.	Encyklopädie 2. Thl. (Naturphilosophie), herausg. von C. Michelet. 2te Aufl.	$3\frac{3}{4}$ Thlr.
„	VIII.	Philosophie des Rechts, herausg. von E. Gans. 2te Aufl.	$1\frac{5}{6}$ Thlr.
„	IX.	Philosophie der Geschichte, herausgegeb. von E. Gans. 2te Aufl. von C. Hegel.	$2\frac{1}{4}$ Thlr.
„	X. 1.	Aesthetik. 1. 2. 3. herausg. von H. Hotho. 2te Aufl.	
„	X. 2.		
„	X. 3.		$6\frac{1}{3}$ Thlr.

Band XI. } Religionsphilosophie, herausg. von Ph. Marheineke. 2te
= XII. } Aufl. 4⅙ Thlr.

= XIII. }
= XIV. } Geschichte der Philosophie, herausgeg. von C. Michelet.
= XV. } 2te Aufl. 6⅙ Thlr.

= XVI. } Vermischte Schriften 1. 2. herausg. von F. Förster und
= XVII. } L. Boumann. 6⅔ Thlr.

= XVIII. Philosophische Propädeutik, herausg. von K. Rosenkranz. 1 5/24 Thlr.

Einleitung in Hegel's philosophische Abhandlungen.

Von

C. L. Michelet.

gr. 8. ⅙ Thlr.

Hegel's Philosophie

in wörtlichen Auszügen.

Für Gebildete aus dessen Werken zusammengestellt und mit einer Einleitung herausgegeben

von

C. Frantz und A. Hillert.

gr. 8. 3 Thlr.

Geschichte
der
letzten Systeme der Philosophie
in Deutschland
von Kant bis auf Hegel.

Von

C. L. Michelet.

2 Bände. gr. 8. 7 Thlr.

Entwickelungsgeschichte
der
neuesten Deutschen Philosophie,
mit

besonderer Rücksicht auf den gegenwärtigen Kampf Schellings
mit der Hegel'schen Schule.

Dargestellt

in Vorlesungen an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin
im Sommerhalbjahre 1842,

von

C. L. Michelet.

gr. 8. 2 Thlr.

K. Daub's

philosophische und theologische

Vorlesungen.

Herausgegeben

von

Ph. Marheineke und **Th. W. Dittenberger.**

Erschienen sind bis jetzt und bei Abnahme des Ganzen zu den beibemerkten Subskriptionspreisen zu haben:

Band I. Philosophische Anthropologie. $2\frac{1}{8}$ Thlr.
" II. Prolegomena zur Dogmatik. $2\frac{1}{12}$ Thlr.
" III. Prolegomena zur theologischen Moral. 2 Thlr.
" IV. System der theologischen Moral. 1r Thl. 2 Thlr.
" V. 1. System der theolog. Moral. 2r Thl. 1. Abthl. $1\frac{3}{4}$ Thlr.
" V. 2. System der theolog. Moral. 2r Thl. 2. Abthl. $1\frac{1}{2}$ Thlr.
" VI. System der christlichen Dogmatik. 1r Thl. $2\frac{2}{3}$ Thlr.
" VII. System der christlichen Dogmatik. 2r Thl. (erscheint nächstens.)

Diese Bände sind auch einzeln zu einem etwas höheren Ladenpreise zu beziehen.

Erinnerungen an Dr. K. Daub.

Von

K. Rosenkranz.

gr. 8. $\frac{1}{3}$ Thlr.

Ferner folgende historische Werke:

K. F. Becker's
Weltgeschichte.

Siebente, verbesserte und vermehrte Ausgabe.
Vierter unveränderter Abdruck.

Herausgegeben
von
J. W. Loebell.

Mit den Fortsetzungen
von
J. G. Woltmann und **K. A. Menzel.**

14 Theile oder 28 Lieferungen. gr. 8. Subskriptions-Preis 9⅓ Thlr.

Dieses Werk ist in einzelnen Lieferungen sowohl als auf einmal genommen zu dem wohlfeilen Subskriptionspreise zu haben, und zwar:

1. vollständig à 9⅓ Thlr. 2. Abtheilungsweise, als: Theil 1—3. Alte Geschichte, zu 2 Thlr. — Theil 4—6. Mittlere Geschichte, zu 2 Thlr. — Theil 7—11. Neuere Geschichte, zu 3⅓ Thlr. — Theil 12—14. Geschichte unserer Zeit (1789—1837), zu 2 Thlr. 3. In einzelnen Theilen à ⅔ Thlr. 4. In monatlichen Lieferungen geh. à ⅓ Thlr.

Die
Weltgeschichte in Biographieen

von

K. W. Boettiger.

Band 1—8. gr. 8. Subskriptions-Preis 14 Thlr.

Band 1—2.	**Die alte Geschichte** in Biographieen.	2 Thle.	3 Thlr.
" 3—4.	**Die mittlere Geschichte** in Biographieen.	2 Thle.	3½ Thlr.
" 5—6.	**Die neuere Geschichte** in Biographieen.	2 Thle.	3½ Thlr.
" 7—8.	**Die neueste Geschichte** in Biographieen.	2 Thle.	4 Thlr.

Das Anziehendste wohl für Jeden in der Weltgeschichte, abgesehen von dem Interesse, welches die historischen Begebenheiten und der Fortschritt des Menschen-